الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

1985

قسم الفلسفة

الموضوع:

مشكلة الوجود عند جان بول سارتر

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

من إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ:

سهيلة بوقرة الربيع لصقع

ضيف الله الخوني	رئيسا
لصقع الربيع	مشرفا ومقررا
مجكدود ربيعة	مناقشا

السنة الجامعية: 2016/2015

إهداء

إلى ملاكي في الحياة ... إلى معنى الحب وإلى معطي الحنان وبسمة الحياة وسر الوجود إلى من كانت دعوتها سر نجاحي وبلسم جراحي... إلى أغلى الحبايب ...أمي الغالية.

إلى من علمني العطاء بدون انتظار... إلى من احمل اسمه بكل افتخار إليك يامن أحرقت جسدك لأكون نورك... إلى أبي الغالي.

إلى الشموع المضيئة والورود اليافعة: لجين، عبلة، ملاك، تقوى،إياد ، لؤي.

إلى من كان لي أجمل ما في الحياة... إلى من كان لي سندا في الحياة... إلى الذي من اجله ابتسم لأرى عيونه تبتسم أخي لخضر أبو لجين.

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات أخواتي عائشة، زهية، أماني، زوجة أخي فريدة.

إلى توأم روحي رشا.

إلى من أتمنى أن تبقى صورهم في عيوني :اسامة شموري ،حنان ساكو ،سمية دهيم ،سمية بوستة .

إلى كل من حفظتهم ذاكرتي ولم تحفظهم مذكرتي.

وإلى كل زملائي في دفعة الماستر 2.

شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى كل من ساهم في هذا العمل

وأخص بالذكر

الأستاذ المشرف: لصقع الربيع

والاستاذة :مجكدود ربيعة

وكذا طاقم مكتبة السفير (نصر خشاب) .

مقَدمةُ

مقدمة:

تعد الفلسفة الوجودية من أحدث المذاهب الفلسفية في حياتنا المعاصرة وهذا لتميزها عن باقي التيارات والاتجاهات الفلسفية الأخرى بالانتشار والتوسع، وربما تكون أكثرها ملائمة لروح العصر، وما يهمنا في هذا المجال النزعة الإنسانية في الفلسفة الوجودية التي ارتبطت في أذهان عامة الناس باسم الفيلسوف والكاتب القصصي والمسرحي والناقد الفرنسي جان بول سارتر، الذي كان همه البحث عن الوجود الإنساني وما يرادفه من معاناة وصراعات من أجل إثبات الذات الإنسانية، وان يقيم انطولوجيا تدرس مقومات الوجود الإنساني، وهذا ما جعله الممثل الأول للفلسفة الوجودية في فرنسا أي زعم التيار الوجودي الملحد بلا منازع، وبذلك فإن هذا البحث هو محاولة لتحليل أفكار سارتر المتعلقة بوجوديته وصياغتها لتكون إجابة عن الإشكالية التالية: ما الوجود عند جان بول سارتر؟.وما الغاية التي يسعى "سارتر" إلى تحقيقها من خلال طرحه لمشكلة الوجود ؟.

وللإجابة على هذه الإشكالية بدا لي من الضروري أن أجيب عن بعض الأسئلة الجزئية التي لها علاقة وطيدة بأصل الإشكالية بالتساؤل مثلا عن مفهوم الوجود عند سارتر و أنواعه وتركيباته .

- لذا عملت على تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وأربعة فصول يتضمن كل واحد منها مباحث أساسية، وفي النهاية وضعت خاتمة كانت محطة نهائية لهذا البحث.
- **المقدمة**: اشتملت على التعريف بالموضوع، كما اشتملت أيضا على الإشكالية الأساسية للبحث .

- **تطرقت في الفصل الأول**: **مصادر فلسفة جان بول سارتر**:إلى إبراز أهم المنابع الرئيسية في تكوين وجودية سارتر، حيث تبين لنا أنه استمد عناصر فلسفته من جملة التيارات والاتجاهات السابقة عليه، والتي استمد منا أهم الأفكار التي بنى عليها فلسفة الوجود الإنساني .

والتي تمثلت في الأدب الفرنسي، والفلسفة الفرنسية التي اتخذ منها نقطة انطلاق في فلسفته، والفلسفة الألمانية التي كانت حجر الزاوية أيضا في وجوديته.

- **وفي الفصل الثاني** : مشكلة الوجود عند جان بول سارتر:انتقلت إلى عرض مشكلة الوجود عند سارتر والذي قمت فيه بتعريف الوجود عند سارتر، وكيفية تقسيمه لأنواع الوجود وتبيان تركيبات كل نوع من الوجود.

- **وفي الفصل الثالث:المفاهيم الملازمة للوجود عند جان بول سارتر**: حاولت فيه إبراز المفاهيم الأساسية والملازمة للوجود عند سارتر، والتي تناولت فيها مشكلة العدم عند سارتر الذي اعتبره لاحق للوجود، والحرية الإنسانية باعتبارها ملازمة أيضا للوجود الإنساني، ثم تناولنا مشكلة القلق باعتباره كاشفا للوجود أيضا عند سارتر.

- **أما الفصل الرابع**: امتدادات فلسفة جان بول سارتر:والذي قمت فيه بعرض وجودية سارتر، ومدى تأثيرها على الأوساط الغربية والعربية وكذلك قمت بعرض أهم الانتقادات التي وجهت إلى وجوديته.

- **أما الخاتمة**: فقد ذكرت فيها خلاصة النتائج التي توصلت إليها بعد في إنجاز هذا البحث.

ومن اجل تحقيق هذا الهدف اتبعت المنهج التحليلي في قراءة مؤلفات ومسرحيات وروايات

"سارتر" بغرض استخراج مادة هذا البحث ، أي فهم نظرية الوجود عنده ، إضافة إلى توظيف المنهج النقدي الذي تطرقت فيه إلى نقد بعض أفكار الفيلسوف.

- وما دفعني لاختيار هذا الموضوع هو شمولية الفلسفة المعاصرة واهتمامها بقضايا الإنسان المعاصر خاصة فلسفة جان بول سارتر التي بحثت في وجود الإنسان ، وما صاحبه من معاني إنسانية والتي وظفها " سارتر" ليتوصل إلى الحكم على الوجود الإنساني بما هو كذلك أعني أن يقيم انطولوجيا تدرس مقومات الوجود وأنواعه وتركيباته .

كما صادفتني مجموعة من الصعوبات أثناء إنجازي هذا البحث وقد تمثلت أهمها في:

1-الترجمة في بعض الأحيان لا تؤدي المعنى الذي نسعى إليه.

2-صعوبة قراءة مؤلفات سارتر خاصة "الوجود والعدم" لشدة تعقيده وغموضه.

3- قلة المراجع التي تتناول أفكار سارتر عن الوجود .

الفصل الأول

مصادر فلسفةُ جان

بول سارتَر

تتميز فلسفة سارتر الوجودية عن باقي الفلسفات المعاصرة، بالتوسع والانتشار، وربما تكون أكثرها ملائمة لروح العصر، وهذا من حيث احتوائها على مواضيع ومشكلات تواكب العصر، مما جعل "جان بول سارتر" يعتبر زعيم التيار الوجودي الملحد بلا منازع، لكن "سارتر" بالرغم من أن له فلسفته الوجودية الخاصة، إلا أن ذلك لا يمنع من أنه خضع لمؤثرات وعوامل سبقت فلسفته، ومهدت لظهورها، وأول العوامل التي شكلت الفكر السارتري الأوضاع والتطورات السياسية والتي ارتبطت بالمجتمع الفرنسي قبل الحرب العالمية الثانية وأثرت في أفكاره الفلسفية والأدبية. لأن الأدب في ذلك الوقت استطاع أن يعبر عن معانات الفرنسيين، كما تأثر أيضا ببعض الفلسفات الفرنسية أمثال "ديكارت" خاصة، كما لاننسى تأثره بالفلسفة الألمانية والتي كان لها الدور الفعال في تشكيل الفكر الوجودي السارتري أمثال: "هيغل" و"هيدغر" و "إدموندهوسرل".

فقد استطاعت هذه الفلسفات أن تساهم في تشكيل أبحاث "سارتر" الفلسفية والأدبية والمسرحية...

وهذا الفصل يستهدف التعرف على مصادر الفكر السارتري الوجودي، وكيف تأثر بالأدب الفرنسي؟ وكيف ساهمت الفلسفة الفرنسية في بناء وجودية "سارتر"؟ وكيف شكلت الفلسفة الألمانية أفكار "سارتر" الوجودية؟

وهذا ما نحن بصدد توضيحه في هذا الفصل والذي يحمل عنوان:

مصادر فلسفة "سارتر" الوجودية.

المبحث الأول: الأدب الفرنسي

يعتبر الأدب مرآة عاكسة تعكس سمات الحياة التي تعيشها كل أمة، وتؤثر على أفراد مجتمعها، كما هو الحال عند الفيلسوف الفرنسي "جان بول سارتر"* الذي تأثر بالأوضاع التي عاشتها فرنسا في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى وامتدت إلى الحرب العالمية الثانية.

فجاءت فلسفته وأدبه أصداء لهذه الحياة التي يعانيها الفرنسيون وتعبيرا صادقا عن رغبة الفرنسي في تنحية الاتجاه العقلي بسبب تأكده من فشله وفي اصطناع الاتجاه اللاعقلي، حيث تبدو مغامرة جريئة وبالتالي فلسفة سارتر وأدب سارتر أيضا فلسفة مغامرة وأدب مغامر[1].

وقد اعتبر أدب "جيد" في ذلك الوقت نموذجا حقيقيا للأدب الفرنسي لأنه كان ينصب على البحث عن القيم الجديدة التي تواكب العصر في الفترة مابين الحربين، ورغم انه اخذ طابع الحيرة والقلق في أدبه إلا انه كان ينتهي دائما إلى تقديس قيمة الفرد، انه يتردد بين دعوة الإنجيل التي تقول بأن قيمة الإنسان من حيث هو فرد تعود إلى كونه نفسا، وبين دعوة "نتشه" التي تقول بان قيمة الإنسان من حيث هو فرد تعود إلى حريته، "وجيد"لا يخرج من هذا التردد أو من هذه الحيرة، وإنما هو يرى فيها ما يؤكد حرية الاختيار، إنه يرى أن الدور الذي يقوم به إنتاجه الأدبي إنما هو إثارة الارتياب، إن التمرد والفحص الحر وتحرير الروح وما تطلبه الذات أمام نفسها فحسب، هذه هي القيم التي كان يرى هو أن أدبه يدعوا إليها، وهي نفس القيم سنجدها عند "سارتر" من مرحلة أولى من تاريخه الفلسفي[2].

وهذا لان "جيد"قد اعتبر الأدب فنا وبحثا ميتافيزيقيا يسعى دائما إلى خلق قيمة الجمال عند الإنسان والكشف عن أسرار الذات الإنسانية، وهذا هو ما يسمى في الأدب بحركة الرفض الكلي، وهي الحركة التي جاءت مباشرة في أعقاب الحرب العالمية الأولى، وهذا البحث السيكولوجي قد امتد للكشف عن حياة

---

* جان بول سارتر:Jean Paul Sartre : (1905-1980) فيلسوف وأديب فرنسي ينتسب إلى المذهب الوجودي ، من أهم مؤلفاته "الوجود والعدم" "الوجودية مذهب إنساني".

[1] حبيب الشاروني: الوجود والجدل في فلسفة سارتر، منشأة المعارف- الإسكندرية، دط، دت، ص79.

[2] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، منشأة المعارف-الإسكندرية، دط، دت، ص30.

اللاشعور فأدى ذلك إلى ظهور حركة السريالية*، وهي الحركة التي تمثلت بصفة خاصة عند "أندريه بريتون" وأرادت أن تحرر الإنسان من التفكير العقلي، وعن وضعه الاجتماعي لسلمه إلى الدوافع اللاشعورية في حريتها التامة.

وهذا يعني أن هده الحركات الأدبية والتي تمثلت خاصة في "السريالية" التي تمردت على التقاليد والقواعد الأخلاقية والجمالية، قد أتاحت المجال لظهور النزاعات الفردية الفوضوية وقامت باحتقار الإنسان والحط من كل قيمه وعاداته. يقول أكيس ((**إن الفكرة القائلة بأن طرق حياتنا ليست مرسومة رسما كاملا وإنما تتوقف علينا وحدنا، وأن كل شيء ينبغي أن يعاد ويبدأ دائما من جديد، وأنه ليس هناك صيغ يمكنأن تحدد سلوكنا وليس هناك نساق يمكن أن نطمئن إليها وأن توفر لنا الراحة هذه الفكرة ليست في نهاية الأمر إلا الفكرة العامة التي تصبغ أدب عصرنا كله**))[1].

وبهذا فان التمرد على الأخلاق والتحرر من العادات والتقاليد، هي الاتجاهات التي سادت في الأوساط الفرنسية، وأثرت على حياتهم وأدبهم في الفترة مابين الحربين، غير أننا إذا امعنا النظر في هذه الاتجاهات تبينا مباشرة أنها اتجاهات أخلافية ، أعني أنها تتناول السلوك الإنساني فالحرية في هذه الاتجاهات ينبغي أن نفهم بالمعنى الاجتماعي العملي وليس بالمعنى الفلسفي الميتافيزيقي وهذا السلوك العملي للحرية يقتصر على الجانب الاجتماعي و الأخلاقي قد أدى مباشرة عند "سارتر" إلى القول بالحرية بالمعنى الفلسفي، ذلك أن التحرر من الأوهام والتقاليد والتحلل من قيم العمل والمجتمع قد أدى في نهاية الأمر إلى اللامعقول، وإلى القول بانتفاء المعنى والخلو من التبرير.

وهذا الخلو من التبرير يعبر عنه "سارتر" بعدم اللزوم ومعنى هذه الكلمة أن الإنسان كائن وكان يمكن ألاّ يكون، فوجود الإنسان إمكان عارض بحت الأساس هو عدم اللزوم .أقصد هي مأساة

* السريالية: لفظ استعمله (andri bretom) واستعمل في الأدب على احتقار التراكيب المنطقية المعروفة والقواعد الأخلاقية و الجمالية و الإعتماد على الشعور والحالات النفسية المرضية

1 نقلا عن: حبيب الشاروني :فلسفة جان بول سارتر، ص31.

الإنسان في القرن العشرين، يعبر فيها "سارتر" في قوة وإخلاص، يجعله مختلفا عن معاصريه فلا يستنجد بالأخوة كما يفعل "كامو"، ولا بالله أو بالشيطان كما يفعل "جورج برنانوس"، وإنما يترك الإنسان دون أي معونة يعاني الوحدة والحرية والمسؤولية[1].

وهكذا فان "جان بول سارتر" استطاع أن يوضح بتأثره بالأدب الفرنسي بأن قيمة الإنسان من حيث هو فرد تعود إلى كونه إنسانا يسعى دائما لتحقيق وجوده الفعلي، وبأنه خاضع للحرية والمسؤولية وغيرها من الاتجاهات الأخلاقية.

المبحث الثاني: الفلسفة الفرنسية

لقد تأثر الفيلسوف الفرنسي "جان بول سارتر" بالعديد من الفلاسفة الفرنسيين، ومن بين الفلسفات التي تأثر بها في فلسفته الوجودية، فلسفة "ديكارت "والذي يعتبر أبا الفلسفة الحديثة، ومن مقولته الشهيرة "أنا أفكر إذن أنا موجود" بدأ تأثير "سارتر" به يظهر .

- وقد كانت نقطة البداية في الفلسفة السارترية " الكوجيتو الديكارتي"، والكوجيتو هو الشعور باعتباره ذلك الموجود الذي يدرك الظواهر.

ولكن سارتر يتحدث عن شعور سابق على التأمل، فلا يقول بأن الفكر يستنبطن ذاته، وإنما يقرر أن الشعور هو دائما شعور بشيء[2].

فعندما نقول عبارة "أنا أفكر، إذن فأنا موجود"، يجب علينا أن نفهم في البداية معنى كل حد من حدودها.

فالفكر عند " ديكارت" هو كل حالة من حالات الشعور والعاطفة والإرادة، كما أنه فعل العقل أيضا، ولكن حين أقول: "أنا أفكر، إذن فأنا موجود".

[1] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، ص ص 33،32

[2] علي حنفي محمود:قراءة نقدية في وجودية سارتر، المكتبة القومية الحديثة-طنطا، دط، 1996، ص30.

فأني أفكر بمعنى أضيق (أفكر عن طريق فكرة واضحة متميزة لدى)، في أنني أفكر(بالمعنى الواسع)

وبهذا المعنى يمكن القول: أنا أفكر في أنني أفكر، إذن فأنا موجود ولكن ما هو الوجود الذي يعنيه بعبارة وأنا موجود؟ أنه وجود كائن مفكر، وحتى هذه اللحظة لا نعرف وجودا سواه، ولهذا كان ديكارت أبا المثالية الحديثة، فهو يبدأ من الفكر وينتهي إلى الفكر كما يقول هاملتون.[1]

وعبارة "أنا أفكر إذن أنا موجود" واحدة من اللمع الروحية التي تحدث عنها "ديكارت" وبواسطته يكشف من جديد نظرية "الطبائع البسيطة"* التي أجملها في كتابه الأول الذي يعد بمعنى معا، أعظم كتبه عبقرية، وأعني به كتابه "قواعد لهداية العقل"، وهذه الطبائع البسيطة هي على سبيل المثال الفكر والجوهر والامتداد و الوجود، ومنذ اللحظة التي أقول فيها "أنا أفكر، إذن أنا موجود"، أستطيع أن أستنتج أنني أوجد بعدد المرات التي أستطيع أن أقول فيها هذه العبارة ولما لم يكن من المشروع أن أضع وجودي إلا أن كان في استطاعتي أن أقول ذلك في كل لحظة[2].

ومن هنا فإن "ديكارت "يؤكد بان هناك نوعين من الوجود : وجود لأجل ذاته ويشمل وجود الإنسان وهو الوجود الواعي، ووجود في ذاته يشمل عالم الظواهر، و"الكوجيتو" يفترض أن الوجود لأجل ذاته من حيث هو ممارسة سابق على الماهية، أما الوجود في ذاته فهو وجود موضوعي لاحق على ماهيته.

وأن الوعي يفترض موضوعا هو موجود باعتباره موضوعا، أي تتطلب ماهيته وجوده، وحيث إن الوعي بمقتضى ابتداء"سارتر" من الكوجيتو سابق على الماهية. وهذه الأولوية للوجود هي أولوية مزدوجة: فالوعي هو وجود أول لأن وجوده سابق على ماهيته، أي أن وجود الوعي يفترض ماهيته، والوعي هو وجود أول لأن وجوده يفترض موضوعا مستقلا عنه، أي يفترض موضوعا ماهيته سابقه على وجوده[3].

---

[1] جان قال :الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد كامل ، مراجعة فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع–القاهرة ، دط، دت ص09.

الطبائع البسيطة: عند ديكارت هي الخواص الطبيعية المجردة التي يدركها الذهن إدراكا مباشرا ، وقد بلغت عرقها من الوضوح والتميز مايمنع الذهن من تقسيمها الى أخرى اشد تميزا منها ومن أمثلتها الوجود والوحدة والامتداد والحركة .إبراهيم مدكور:المعجم الفلسفي، الهيئة العلمية العامة لشؤون المطابع الأميرية–القاهرة، دط، 1983، ص211.

[2] جان قال:الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى سارتر، ص ص10،111.

[3] حبيب الشاروني: ازمة الحرية بين برغسون وسارتر، دار المعارف كورنيش النيل –القاهرة، دط، 1963، ص101.

ومن هنا انطلق "جان بول" و"سارتر" في فلسفته الوجودية، وفي إدراك معنى الوجود الإنساني عن طريق "الكوجيتو الديكارتي" "أنا أفكر إذن أنا موجود"، فهذه الجملة تعني عند "سارتر" معنى وجود الإنسان ووجود الآخرين، ووجود الأشياء الأخرى التي يتألف منها الوجود.

المبحث الثالث: الفلسفة الألمانية

أولا: هيغل Hegel

يعتبر" هيغل" من أهم مصادر الفكر السارتري، ذلك أن الوجود في ذاته والوجود لذاته ينبعان أساسا من هيغل، كما أنه أثر في العديد من الفلاسفة الوجوديين أيضا.

فرغم بقاء هيغل في مجال التصورية الألمانية، إلا أن فلسفته كانت دائما حجر الزاوية في الفلسفات الوجودية اللاحقة، وقد أقام الجدل على أساس منهج منطقي يتأدى من القضية التي نقيضها يؤلف بينهما ويتسلسل على هذا النحو ابتداء من الوجود وحسب مظاهره المختلفة، وقد درس هيغل الوعي في مراحله الثلاثة كما تقتضي بذلك الفينومينولوجيا عنده، وهي التي ترى أن الفكر ومظاهر الفكر مرتبطان في المرحلة الأولى يكون الوعي في ذاته، والأشياء خارجة عنه، وفي المرحلة الثانية ينعكس الوعي على ذاته ليميز بين الأشياء ويدرك الوجود في مظاهره فيصبح واعيا لأجل ذاته.[1]

هذا الجدل يبدأ عند هيغل من مقولة الوجود الخالص، وهي أول المقولات لأن الوجود فكرة خالصة خالية من أي تعيين ومعنى مباشر خال من أي توسط، إنه في هوية مطلقة مع ذاته.

ومن هنا فليس الوجود شيئا معينا، وإنما هو تجريد خالص وخواء مطلق، وهو من ثمة لا وجود أو عدم، إنه سلب خالص والسلب هو اللاوجود، بذلك ينتقل هيغل من الوجود الخالص إلى اللاوجود الخالص، ويجعل منهما شيئا واحدا إنه يستخرج فكرة العدم الخالص من تعريفه لفكرة الوجود إذن أن هذا التعريف يتضمن السلب لأنه يسلب عن فكرة الوجود كل تعيين فينتقل بها إلى فكرة العدم.

---

[1] حبيب الشاروني:فلسفة جان بول سارتر، ص34.

وأول ما ينبغي أن نلاحظه هنا أن فكرة العدم تأتي من فلسفة هيغل لاحقة على الوجود لأنها تعني أننا نضع الوجود أولا لننفيه أو نسلبه بعد ذلك، ونحن سنجد فكرة العدم في فلسفة سارتر، ولكنا سنجد أيضا أن العدم ليس تاليا للوجود أو متمايزا عنه، وإنما هو مرتبط به إنه على سطح الوجود، أو هو بالأحرى في قلب الوجود.[1]

ومن هنا نفهم أن "سارتر" قد تأثر بفلسفة هيغل وخاصة بتمييزه لفكرة الوجود في ذاته والوجود لذاته، والتي كان لها الصدى الكبير على الفلسفة الوجودية، وهنا نجد فلسفة "سارتر" تقترب من فلسفة "هيغل"لأنها أمدتها أولا بفكرة الجدل والمقولات التي تبنى عليها، كما أمدتها بنظرية الوجود والعدم، بالإضافة إلى مسائل أخرى عالجها "سارتر" في فلسفته الوجودية والتي إستمدها من هيغل لذا تعتبر فلسفة هيغل حجر الزاوية في فلسفة جان بول "سارتر".

ثانيا: إدموند هوسرل Husserl

يعد "هوسرل" من مؤسسي القاعدة الصلبة للفلسفة والمنهج الفينومينولوجي، فالظواهرية هي مدرسة نفسية أساسها دور الحالات الشعورية من تكوين المواقف والأحكام المعرفية، فالحب والكره وحركة التجاذب والتعاطف هي التي تحقق القصد والوعي.

وقد تطرق"هوسرل" إلى أن وظيفة الفينومنولوجيا هي وصف عملية الإدراك فقط، وتحليل الشعور لاكتشاف الماهيات الكلية الكامنة فيه والتي تقوم عليها كل معرفتنا وعلومنا، بحيث تصبح الفينومينولوجيا حينئذ علما كليا شاملا وأساسا ماهويا يقينيا لكل العلوم الأخرى[2].

وفكرة القصد هي الفكرة المحورية في نظرية"هوسرل" الظواهرية،والتي نجد أبعادها واضحة في أساليب النهج الوجودي حيث يقول "هوسرل": ((**يرتبط مفهوم القصدية بفكرة التعالق بين فعل الوعي وموضوعه ارتباطا وثيقا، إن الوعي ليس وعاءا محايدا إزاء ما يمكن أن يملأ به بل إنه يتكون**

[1] حبيب الشاروني:فلسفة جان بول سارتر، ص35.

[2] سماح رافع محمد:المذاهب الفلسفية المعاصرة ، مكتبة مدبولي ، ط1، 1973، ص110.

من أفعال يتحدد طابع كل منها حسب نوع الموضوع الذي يتعلق والذي لا يمكن أن يظهر للوعي إلا في كيفيات العطاء المناسب))[1].

وهذا معناه أن قصديه "هوسرل" تأتي من الوعي الموجه نحو موضوع ما يؤثر على الحياة اليومية للإنسان وعلى معايشاته الذاتية، فالحب والكره والتعبير والرغبة والإدراك والخيال... كلها موضوعات تحقق الوعي، وهنا تلتقي غايات "سارتر" الفلسفية، مع غايات فينومينولوجية " هوسرل" ،لأن فكرة الرد الفينومنولوجي فتحت له مجالا واسعا لتطوير نظريته في الوعي وتحديدها كمبدأ للتواجد المطلق وتثبيت حريته نظريا.

ثالثا: هيدغر1889-1976) Martin Heidegger

"سارتر" و"هيدغر" فيلسوفان وجوديان كل منهما يريد إقامة انطولوجيا، أي "علم الوجود" والحقيقة أنهما معنيان بكينونة الوجود الإنساني، وفي هذا ينحصر ما يميز مذهبهما من حيث نوعه ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون لكل المذهبين عبارة عن انطولوجيا، ومن هذه الناحية فهما يمثلان طريقة في التفكير، لها أصالتها الخاصة، فوجودية "هيدغر" لا تخص وجود الفرد وحده بل بالوجود بصفة عامة وفي هذا الصدد يقول هيدغر: ((**ومن أنا، أنا الباحث في الوجود، نعم أنني لست أنا الوجود بيد أنني مع ذلك أشارك في الوجود وعلى صلة بالوجود، فمن يبحث عن الوجود لا يستطيع أن ينسى أنه هو أيضا وجود وأنه مندرج في الوجود))**[2].

ونجد فلسفة "هيدغر" مثل فلسفة "سارتر" تنادي بأسبقية الوجود على الماهية، أي أن الإنسان يوجد أولا ثم يضع ماهيته بنفسه، يعني أن الإنسان يمكن أن يصبح ذاته، وعليه فإن الإمكانية عند "هيدغر" "هي الإمكانية العينية لوجودي"، ولهذا فإن للوجود الأولوية على الماهية، "وهيدغر" يفرق

[1] ادموند هوسرل: ازمة العلوم الأوربية والفينومينولوجية الترندسدنتالية، ترجمة إسماعيل المصدق، مراجعة جورج كتورة ، مركز دراسات الوحدة العربية –بيروت، ط1، 2008، ص ص15،16.

[2] نقلا عن:عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط1، 1980، ص89.

بين الوجود وبين وجود الموجود، فالموجود يشمل كل الموضوعات والأشخاص، أما وجود الموجودات فهو كونها موجودة، ووجود الأشياء غير الأشياء نفسها، وغير فكرة الموجودات أيضا[1].

ولهذا يجب أن يقال" إن الآنية هي إمكانيتها لا أن يقال أنها تملك إمكانيتها الخاصة لشيء حاضر قابل لأن يخرج إلى حيز الفعل"، ولهذا كان لها أن تختار نفسها وأن تفقد نفسها[2]. كما أن القلق هو أساس المسار الوجودي للإنسان لدى "هيدغر" على أن معنى القلق عنده ليس له موضوع محدد وبالتالي فهو يكشف عن العدم أكثر مما يكشف عن الوجود، إذ أن القلق يكشف لنا عن الوجود لأنه يتيح لنا أن نعرف معنى العدم، ونحن في القلق نرى هوة العدم، وقد فتحت فاها لاقتلاع وجودنا كله، ونشعر أن الأشياء جميعها تنزلق وتفر بين أيدينا وكأنها تسلب الوجود في ثغرة غير منظورة[3].

وهكذا فإن هيدغر قد استخدم القلق في فلسفته ليصل به الإنسان إلى تحقيق ذاته، وهذا القلق يتكون من إحساس الإنسان بالعدم الذي يهدده بإفناء وجوده، ومن هنا نفهم أن فلسفة "سارتر" تقترب من فلسفة "هيدغر" من حيث طموحه في إنشاء علم الوجود، فالتجربة التي يصدر عنها "سارتر" وثيقة الصلة بتربة "هيدغر" التي تتطلع عما في الوجود، والتي وضعت عدة معالم جديدة في الفترة المعاصرة والتي كان لها الصدى الكبير على فلسفة "سارتر" وخاصة في مسألة أسبقية الوجود على الماهية وبالإضافة إلى فكرة الحرية والقلق وغيرهم من المسائل التي عالجها "سارتر".

---

[1] عبد الرحمان بدوي:دراسات في الفلسفة الوجودية، ص91.

[2] نفسه، ص68.

[3] سعيد العشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، دار القومية للطباعة والنشر-رياض الفتح، العدد 20، دط، دت، ص127.

خلاصة القول أن تأثر سارتر بالسابقين له أي الأدب الفرنسي، والفلسفة الفرنسية خاصة ديكارت والذي جعل منه نقطة انطلاق لفلسفته الوجودية، كذلك تأثره بالفلسفة الألمانية مثل "هيغل" الذي اعتبرت فلسفته حجر الزاوية في فلسفته، كما تأثر أيضا بهيدغر الذي نادى بأسبقية الوجود على الماهية، بالإضافة إلى تناوله لعدة قضايا مثل الحرية والقلق، كما لا تنسى تأثره بهوسرل وبمذهبه الفينومينولوجي، والذي فتح المجال "لسارتر" ليتخذ من الوعي كأساس للتواجد ومن هنا انطلق سارتر بفلسفته الوجودية وفي البحث عن حقيقة الوجود الإنساني.

الفصل الثانى

مشكلةُ الوجود عند

جان بول سارتر

لم يقف جان بول سارتر عند تأثره بالفلسفات الفرنسية والألمانية التي سبقته فحسب، وإنما استطاع بعبقريته، أن يبني لنفسه منهاجا وأسلوبا جديدا في التفكير، وأراد من خلال دراسته التوصل إلى حقيقة الوجود الإنساني، ومن هنا أقام بهذا المنهج أنطولوجيا جديدة تدرس مقومات الوجود الإنساني، بصفة عامة، ومن هذا كله تبدأ فلسفة سارتر بمقولتين هما: الوعي والأشياء أي الوجود لذاته والموجود في ذاته، ثم جاء بوجود جديد يعرف بالوجود من أجل الغير.

وهنا تأتي دراستنا في هذا الفصل الثاني لإلقاء الضوء على مشكلة الوجود عند سارتر، التي قدم فيها سارتر تعريفه للوجود، كما بين أيضا تقسيمه لأنواع الوجود.

المبحث الأول: ماهية الوجود عند سارتر

أولا: مفهوم الوجود في اللغات الأوربية والعربية.

لقد اضطرت المجتمعات الحديثة نتيجة تشعب العلوم وتنوع المعارف إلى تحديد معاني الألفاظ تحديدا دقيقا ،وذلك لعدم حصول اضطراب في الفهم ،ومصطلح الوجود من بين المفاهيم الغامضة التي دار حولها الجدل الكبير في أذهان كافة الناس من حيث أصلها ومعناها في اللغات الأوربية والعربية.

1- الوجود في اللغات الأوربية:

ان الوجود في اللغات الأوربية واغلبها مشتق من اللغة اللاتينية، يفيد لفظ "الوجود" معنى الخروج من الشئ، لان دلالته في هذه اللغة اللاتينية مكون من مقطعين هما :ster .ex ، المقطع الأول ex يعني الخروج بينهما ،ويعني المقطع الثاني ster البقاء في العالم ،وهكذا انتقل اللفظ إلى اللغات الأوربية بما يحتويه من شحنة تعبير به وما يرمز إليه من فكر[1] .

فهو في الانجليزية:existence.

وفي الفرنسية :existence.

وفي الألمانية: existenz .

فنجد لفظ "الوجود" قد أصبح موضوع للفلسفات الوجودية بالمعنى الذي يراه "كيركيجارد" وياسبر"و"هيدغر"وغيرهم، ولهذا المذهب خصائص عامة منها القول بوجوب الرجوع الى الوجود الواقعي، والشعور بما بلابس المذاهب الوثوقية، والقطيعة الصارمة من الغرور، وقياس البعدين التجريد النظري

[1] سعيد العشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، ص19.

والتجريد المشخص، وجماع ذلك ملاحظة الوجود وجها لوجه، من جهة ما هو وسط نعيش فيه ونفكر فيه تفكيرا فعليا[1].

وبهذا فان لفظ "الوجود" في اللغات الأوربية يعني الخروج إلى العالم أو الخروج من الذات وهو يعني إبراز قيمة الوجود الفردي .

2- الوجود في اللغة العربية.

إن لفظ "الوجود" في لغتنا العربية يعني أساسا الحضور، فنحن عندما نقول إن هناك إنسانا حاضرا كقولنا إن هناك إنسانا موجودا، وما يقابل لفظ الحضور من باب المتناقضات لفظ الغياب.

وقد نقل اللفظ إلى معنى أخر وهو الكون أو العالم، فأصبح لفظ "الوجود"رمزا اجتماعيا للكون بكل ما فيه، باعتبار الكون يفيد دائما وفي أي مفهوم معنى الحضور أي المثول وعدم الغياب من البصر أو البصيرة، ثم نقل اللفظ إلى الفرد فلم يعد مقصورا على الكون ولعل ذلك أن الإنسان كان دائما في الفكر البشري رمزا للكون ودليلا على قيامه[2].

وهذا يعني إن لفظ "الوجود" في اللغة العربية قد أصبح يرادف معنى الكون وتعبيرا عن العالم الخاص للإنسان من خلال إثبات حضوره أمام الغير.

ومن مقارنة اللفظ وما يعنيه في اللغة العربية باللغات الأوربية يتضح أن هذه اللغات استعملت ألفاظ existence الانجليزية وexistence الألمانية بمعنى الوجود الفردي، أي عالم الفرد الخاص، وحتى يظهر الفرق بينه وبين فعل الكينونة في لغات هذه الألفاظ ويستفاد من ذلك أن لفظ الوجود في اللغة بدلالته الكلية أو الجزئية يتضمن نفي الاستغلاق، ويفيد معنى الإحالة المتبادلة بين الجزئي والكلي أي بين الفرد والعالم[3].

---

[1] سعيد العشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري ،ص20.

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي ،ج2،دار الكتاب اللبناني –بيروت، دط،1986،ص560.

[3] سعيد العشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، ص21.

وهكذا فان وجود الإنسان في اللغة العربية يعني حضوره في الكون، ووجود الكون يعني حضوره، أما الذات الوهمية التي لا يمكن أن توجد، فهي الذات المغلقة التي لا إحالة بينها وبين الوجود الكلي .

ثانيا: تعريف الوجود عند جان بول سارتر

اقترن اسم الوجودية بالفيلسوف الفرنسي "جان بول سارتر"، لأنه الوحيد من بين سائر الفلاسفة الوجوديين الذي ارتضى أن يطلق على مذهبه هذا الاسم، ولاشك أن النجاح الأدبي والفلسفي الذي حققه "سارتر"، هو الذي جعله الممثل الأول للوجودية في فرنسا.

لأن فلسفة "سارتر" تتميز بميزتين هما: أولا عمق التحليل ودقته، وثانيا الأصالة في العرض وفي معظم لموضوعات الجديرة بالتناول، وإلى جانب هاتين الميزتين نستطيع أن نتبين في كتابات "سارتر" وخاصة كتابه"الوجود والعدم" الذكاء الحاد الذي مكن سارتر من إقامة فلسفة متكاملة[1].

وقد كانت نقطة البداية في الفلسفة السارترية "الكوجيتو الديكارتي"، وبعبارته الشهيرة" أنا أفكر ،إذن أنا موجود"، والكوجيتو يعزز الأنا أو الفكر الخالص حقيقة ومبدأ أول، ولكن سارتر لا يقف عند "الكوجيتو"، وإنما هو يتخذ الكوجيتو نقطة انطلاق لينظر إلى الأنا الواعي وموضوعه معا في علاقتهما التي لا تنفك[2].

وقد ساهمت قراءات "سارتر" "لهايدغر" و"هيغل" وكذلك تأثير كتاب الظاهريين مثل: "مارلوبونتي" في توفير بناء مذهبه الوجودي. كذلك اصطنع سارتر المنهج الفينومينولوجي وأقام بمقتضى هذا المنهج انطولوجيا للوجود، إلا أن "سارتر" لم يقتصر على إتباع هذا المنهج في حدود ضيقة، بل حاول من خلال هذا المنهج القيام بدراسة شاملة للوجود، فهو لم يقف عند مجرد وصف الإنسان والمواقف الإنسانية، والوجود الإنساني، وإنما ليستهدف من وراء دراسته أن يتوصل إلى الحكم على الوجود

[1] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، ص49.

[2] حبيب الشاروني: أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، ص92.

بما هو كذلك، أي أراد أن يقيم انطولوجيا تتناول مقومات الوجود الإنساني بصفة عامة، لا مجرد وصف الوجود الفردي[1].

ولعل هذا هو السبب فيما يطلقونه عادة عن "الوجودية" من أنها فلسفة الحياة، وفي صميم اسمها ما يدل على أنها تضع "مشكلة الوجود" قبل أي إشكال آخر، وتشير إلى قيمة الوجود قبل قيمة أخرى وتفترض امتياز الوجود على أية صفة أخرى مستوية إلى الأفراد، وعلى أية حقيقة خاصة بالآمين، فكون الإنسان "موجودا" أهم من كونه مفكرا وأهم من كونه حساسا، وأهم من كونه كذا وكذا من الصفات التي اعتاد المفكرون أن ينسبوها إليه[2].

ولهذا نجد "سارتر" يدافع عن الوجودية وبشدة من طرف المنتقدين لها، حين قال في كتابه "الوجودية مذهب إنساني": ((**هدفي هنا الدفاع عن الوجودية ضد كل ما يوجه إليها من انتقادات فهم يتهمونها أولا بأنها دعوة للاستسلام للأسس، لأنه مادامت كل الحلول مستحيلة، فإن العمل في هذا العالم مستحيل كذلك ولا جدوى منه، وحينئذ تكون الوجودية فلسفة تأملية، ومادام التأمل رفاهية ومن الكماليات فهي لن تكون سوى فلسفة برجوازية تضاف إلى الفلسفات البرجوازية الأخرى**))[3].

وفي هذا الصدد يشير "سارتر" إلى أن الوجودية مذهب إنساني ذو أسس واقعية، والمبدأ الرئيسي الذي يضعه "سارتر" للوجودية هو القول بأن "الوجود يسبق الماهية" فمفهوم الوجودية هو وجود الإنسان والأشياء من حوله، فما حوله يبقى موجودات لا تزيد عن ذلك، أما الإنسان فإنه يتناول وجوده بعقله فيضرع نفسه وكيانه ويستخرج جوهره وماهيته، فيولد الإنسان ويحيا سنين طوال يكون فيهل ثابتا ومتغيرا في آن واحد، ثابتا لأنه معروف منذ اليوم الأول من عمره كإنسان غني أو فقير، معلم جاهل.... وهذا الجوهر أو الماهية بعد الوجود.

إن الإنسان يوجد أولا غير محدد بصفة، ثم يلتقي بنفسه في المستقبل ويشعر أنه يلتقي بنفسه في المستقبل، وذلك بالأفعال التي يؤديها، ولهذا فإن الإنسان هو أولا مشروع وتصميم يحيا

[1] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، ص521.

[2] الديدي عبد الفتاح: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1985، ص213.

[3] جان بول سارتر:الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحنفي، ط1، 1964، ص05.

حياة ذاتية، ولا شيء يوجد قبل هذا المشروع بل الإنسان هو الذي يصمم مستقبله ثم يحقق من هذا التصميم ما يستطيع ومادام الإنسان مشروعا وتصميما يضعه لنفسه، فإنه بالضرورة مسؤول عما يكون عليه، و كل إنسان يعمل المسؤولية الكاملة عن وجوده[1]. ومتى كان الوجود سابقا على الماهية لم يبقى في الانسان شيئا يعين سلوكه وأفعاله، ونجد من هويته، بل كان حرا كل الحرية في أن يعمل ما يشاء ولا يتقيد بأي شيء، إذ أن الوجودية لا ترى أن بوسع الإنسان أن يجد معونة في علامة على الأرض تهديه السبيل، لأنها ترى ان الإنسان يفسر الأشياء بنفسه كيفما يشاء، وأنه محكوم عليه في كل لحظة أن يخترع الإنسان فما الإنسان إلا ما يصنع نفسه ويريد نفسه وما يتصور نفسه بعد الوجود[2].

وبهذا فان جان بول سارتر يحصر مفهوم الوجود في القول بان وجود الإنسان متقدم على ماهيته، وان الإنسان مطلق في حريته يضع نفسه بنفسه بمحض اختياره كيفما يشاء، ويملا وجوده على النحو الذي يناسبه.

المبحث الثاني: أنواع الوجود عند جان بول سارتر

أولا: الوجود في ذاته وتركيباته:létre en soi

كلمة في ذاته، تعني معادلا أو مطابقا لذاته، أي أنه لا يوجد لأجل ذاته مثل الكائن الواعي، بل هو مجرد قائم هناك، لاشك فيه جامد متكتل، كثيف لا يعز به أي فراغ، ولا يحتمل أي مسافة بينه وبين ذاته، فهو ملاء مطلق خال من الوعي[3]. وهذا ما أكده "سارتر" بقوله: ((**الوجود في ذاته ليس أبدا ممكنا ولا مستحيلا، انه موجود وهذا ما يعبر عنه الشعور بألفاظ تبيهيه، بقوله**

[1] عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص262.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم- بيروت، دط، دت، ص457.

[3] حبيب الشاروني: أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، ص102.

إنه زائد أعني أنه لا يستطيع اشتقاقه من شيء، ولا من موجود آخر ،ولا من ممكن ولا قانون ضروري، إن الوجود في ذاته غير مخلوق، وليس له علة وجود وليست له علاقة بوجود آخر))[1].

وهذا معناه أن الوجود في ذاته لا سبب لوجوده ولا غاية، لأنه ليس فاعلا ولا منفعلا انه جامد، وليست له أي صلة مع ليس إياه، لأنه منعزل في وجوده ولا يعرف الغيرية وما نستطيع أن نقوله عنه أنه يقوم معتمدا على نفسه لا أكثر،ومن هذا الوجه لا يمكن أن نشتقه من الممكن ولا أن نرده الى الضروري ،وسارتر يطلق عليه "الكوجيتو السابق "على تفكير الفكر في ذاته.

وهذا ما أكده "سارتر" بقوله :((**الوجود في ذاته لا يمكن أيضا أن يشتق من ممكن، ان الممكن تركيب من تراكيب الوجود لذاته، أعني أنه ينتسب إلى منطقة أخرى من مناطق الوجود**))[2]. وهذا يعني أن الوجود في ذاته لا يمكن لنا أن نشتقه من موجود آخر، لأن الممكن تركيب من تراكيب الشعور، والذي لا يتميز به الوجود في ذاته، فهو ليس ممكنا ولا محالا، لأنه موجود فحسب ولا توجد علة لوجوده، وليست له علاقة بموجود آخر، لأنه هو ذاته.

ثانيا: الوجود لذاته وتركيباته:létre pour soi

1- الشعور المدرك لذاته:la conxience réflexive

إن الوجود لذاته وجود بلا سبب ولا تفسير، قذف به في العالم دون أن يعلم لماذا، نعم أنني مسؤول عن كل شيء، ولكنني غير مسؤول عن مسؤوليتي، لأنني لست الأساس في وجودي، ومن هنا كانت عبارة "سارتر" المشهورة في قصة "الغثيان"كل موجود يولد بلا سبب ويستطيل به العمر عن ضعف منه، ويموت بمحض المصادفة[3]. وهذا ما أكده "سارتر" في قوله:((**إن ما هو من أجل ذاته ضروري من حيث أنه يؤسس نفسه، ومن أجل هذا فإنه الموضوع التأملي لعيان ضروري: إني لا أستطيع أن أشك في أني موجود ولكن من حيث أن هذا الذي من أجل ذاته، وبما هو يمكن**

---

[1] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الأدب- بيروت، ط1، 1966، ص13.

[2] نفسه، ص45.

[3] عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص266.

ألا يكون فإن له كل إمكان الواقع، وكما أن حريتي المعدمة ترك ذاتها عن طريق القلق فإن ما هو من أجل ذاته شاعر بواقعيته أن لديه الشعور بمجانيته الكاملة، ويدرك نفسه من حيث أنه هناك من أجل لا شيء، ومن حيث أنه زيادة عن الحاجة))[1].

وهذا يعني أن الوجود لذاته هو أساس نفسه وهو يعني وجود الإنسان أو الوعي، وهو انعدام للوجود في ذاته، ويتجاوز وجود الأشياء، والوجود المادي بوجه عام،وهو يعني التحقق الفعلي للإنسان، أو الوجود الإنساني لما يشعر به كل واحد منا في عالمه الداخلي، ويحياه بتجاربه الشخصية، مع غيره من الأفراد المنتمين الى الموجودات الواعية بذاتها .

فالوجود لذاته عبارة عن جهد لا يبلغ غايته للتطابق مع ما يكونه، وهذا الفشل يعرف وجود "الوجود- لذاته" من حيث أن الوجود لذاته يدرك نفسه باعتباره فشلا في حضور الذات التي لا يستطيع أن يصير إليها بالتطابق معها، ومن هنا يمكن القول بأن الواقع الإنساني إذن عبارة عن سعي مستمر نحو تطابق مع الذات لا سبيل إلى تحقيقه، ومن حيث أنه وجود لذاته أعني من حيث أنه وجود ليس إلا أساس عدمه، فإنه يتجاوز نفسه إلى غير حد صوب الوجود في ذاته الذي هو أساس وجوده[2].

ومن هذا كله يمكن أن نحدد معنى وجود الذات، فهذا الوجود نعرفه على أنه قيمة وللقيمة في الواقع طابع مزدوج، هو الذي يظهر في الذات، وهو أن يكون وجودا لا يملك الوجود من حيث هو قيمة ينتسب إلى الوجود، والقيمة بوصفها الوجود الذي لا يملك الوجود، شيئ لا سبيل إلى إدراكه،واعتبارها واقعا، انه ذلك القائم وراء الأشياء الذي لا أستطيع أبدا أن أتجاوزه وهو على هذا الأساس العنصر الناقص في كل ما ينقص الانسان[3]. وهذا ما أكده سارتر في قوله: ((**القيمة هي الذات من حيث أنها تلاحق قلب ما من أجل ذاته، وهي بمثابة ما من أجله وجد**

---

[1] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص141.

[2] ريجيس جوليفيه:المذاهب الوجودية من كيركيجارد الى جان بول سارتر،ترجمة فؤاد كامل ،مراجعة عبدالهادي ابو زيد ،دار الاداب __بيروت ط1،ص142.

[3] نفسه، ص143.

والقيمة العليا التي إليها يتجاوز الشعور نفسه في كل لحظة الوجود هو، وهو الوجود المطلق للذات، مع خصائص الهوية والطهارة والثياب ومن حيث أنه أساس لذاته))[1].

وهذا يعني أن القيمة لا يضعها ما من أجل ذاته بل هي جوهرية معه، وهما يعتبران شيئا واحدا، باعتبار القيمة ليست شيئا نعرفه بل نحياه، وهي يمكن أن تصبح موضوعا بالنسبة للشعور، وعلى هذا الأساس يكون الشعور الذي يعود إلى نفسه شعورا أخلاقيا، إذ أنه لا يمكن أن يتجلى دون أن يحجب القيم في الوقت نفسه.

2 – أصل العدم:

في البداية يجب أن نلاحظ انه عن طريق الوجود يأتي العدم إلى هذا العالم، وان الوجود هو وحده الذي يستطيع أن يعدم نفسه، وعلى عكس ما يراه "هيدغر"، في أن الوجود يبرز على مهاد من العدم، اكد "سارتر" أن العدم لا يمكن أن يبرز في العالم إلا عن طريق الوجود .

ولكن كيف يكون هذا ممكنا يحسن أن نلاحظ أولا أن الوجود الذي بواسطته يأتي العدم إلى الأشياء لا يمكن أن يقبل العدم، لأن العدم لن يصل في تلك الحالة إلى هذا الوجود، إلا بواسطة وجود آخر، وهذا يقتضي بدوره وجودا آخر يتلقى منه العدم، وكذا ندخل في عملية تسلسل لا ينتهي، وفي هذا خلف ومن جهة أخرى، فان الوجود الذي هو إيجابية خالصة لا يمكن أن ينتج أو يقيم خارج نفسه عدما للوجود المتعالي، ذلك أن العدم المتعالي هو عدم للعلو.

إذن يبقى الوجود هو الذي يعدم العدم، أي الذي يجعل العدم يبرز في ذات الوجود الذي هو، ولا ينبغي أيضا أن نفهم هذا العدم على أنه علو أو شيء ما داخل في الوجود، وإلا تصورنا العدم من جديد على غرار كيفية الوجود، وذلك غير معقول هذا من ناحية أخرى، فإن العدم يوجد

[1] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص182.

في نفس الوقت مع الوجود، أي يساوقه و لكنه لن يكون فيه، وعلى هذا لا يوجد غير مخرج واحد ممكن، وهو يتلخص في القول بأن الوجود يجعل العدم يبرز في وجوده[1].

وفي هذا الصدد يقول "سارتر": ((**إن الوجود الذي به يأتي العدم إلى العالم لا يمكن أن ينتج العدم مع بقائه غير مكترث لهذا الإنتاج... والوجود الذي به يصل العدم إلى العالم ينبغي أن يعدم في وجوده، وحتى على هذا النحو فإنه يخاطر بتقرير العدم بوضعه عاليا في قلب المحايثة نفسها إن لم يعدم العدم في وجوده بمناسبة وجوده والوجود الذي به يصل إلى العالم ينبغي أن يكونه عدمه هو**))[2].

وهذا يعني أن العدم لا يمكن أن ينبثق إلا في وجود الوجود وأن يدعمه ويسنده بوجوده هو، أي أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي بواسطته يجيء العدم إلى العالم.

3 – السلب: la Négation

إننا في كل مرة تتصدى لدراسة الواقع الإنساني من جهة نظر الانطولوجيا الظاهرية، نجد أمامنا هـذين اللـذين لا سبيل إلى رده إلى ماسوا هما، ولا إلى فهم انفصالهما أعني: الوجود والعدم ومن هنا فان الوجود في ذاته هو ليس شعورا انما موضوعية خالصة، ولا يمكن أن يفهم الوجود في ذاته على أنه وجود يكون بذاته له نزعات تخرج إلى حيز الفعل بواسطة علاقة عرضية بموضوع ما[3]. وهذا ما أكده سارتر في كتابه "الوجود والعدم" بقوله ☹(**إن ما من أجل ذاته بوصفه أساس ذاته، هو انبثاق السلب وهو يتأسس من حيث أنه ينفي عن نفسه نوعا من الوجود أو حالة من أموال الوجود في ذاته**))[4].

---

[1] ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية، ص133.

[2] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص78.

[3] ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركيجورد إلى جان بول سارتر ، ص127.

[4] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص124.

ومن هنا بين "سارتر" انه من الأفضل تفسير السلب بأنه تركيبا للواقع الإنساني وبأنه خاصية من خصائص الحكم.

4 – الحرية:La libert

يقول "سارتر" في كتابه " الكينونة والعدم": ((**أن الحرية ليست إحدى ملكات النفس الإنسانية، التي يمكن مقاربتها ووصفها بمعزل عن غيرها، إن ماكنا نحاول تحديده، إنما هو كينونة الإنسان من حيث هي شرط لظهور العدم، وقد بدلنا أن هذه الكينونة هي حريته**))[1].

وهذا يعني أن الحرية في فلسفة "سارتر" هي شرط ضروري لتعديم العدم، وهي شرط لازم لظهور العدم أيضا، لأن الحرية سابقة على الماهية الإنسانية، بل الإنسان جوهره الحرية الإنسانية ،وهكذا فان " سارتر" يربط بين الوجود الإنساني والعدم لان الوجود لازم لإفراز العدم، وهو يربط من جهة ثانية بين الوجود الإنساني وبين الحرية من حيث ان الحرية هي في صميم الوجود، وبواسطتها يكشف عن وجوده وقلقه وعدمه .

5 – الزمانية:lecractére de ce qui existe dant le temps

نلاحظ أولا أن الزمانية، لا تنشأ عن جمع ما نسميه "عناصر الزمان" الماضي، الحاضر، المستقبل فالماضي لم يعد بعد، والمستقبل لم يأت، والحاضر في لحظة "الآن" لا يوجد إلا باعتباره حدا مثاليا خالصا وجمع هذه العناصر الثلاثة بعضها إلى بعض، معناه القضاء على السلسة وعلى الزمان، وإذن ينبغي أن ننظر إلى الزمانية باعتبارها تركيبا، أو كلا يعطي للتركيبات الثانوية المنطوية فيه وجودها ومعناها، وهذا يقتضي أن كل دراسة التركيبات الثانوية، يعني أن تتم على أساس الكلية الزمانية والأمور دائما استجابة الحدس، للزمانية الإجمالية أعني الوصول إلى أنطولوجيا الزمان[2]. وفي هذا الصدد يقول "سارتر" ((**من الواضح أن الزمانية بينة منظمة، وهذه العناصر المزعومة، الثلاثة للزمان وهي الماضي**

---

[1] جان بول سارتر:الكينونة والعدم، ترجمة نقولا متيني، مراجعة عبد العزيز العبادي، المنظمة العربية للترجمة– بيروت، ط1، 2009،ص73.

[2] ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية، ص148.

والحاضر.والمستقبل، ينبغي ألا ينظر إليها كمجموعة من المعطيات، يجب جمعها مثلا كسلسلة لامتناهية مؤلفة من الأنانة بعضها ليست موجودة بل كلحظات مبنية في تركيب أصيل))[1].

وهذا يعني أن الزمانية هي جوهر الوجود لأن العناصر التي تتألف منها أعني الماضي والحاضر والمستقبل، تعتبر بصفتها إنجذابات الزمانية وهي مشكلة للوجود.

والوجود لذاته الذي يريد أن يؤسس نفسه في الوجود، ليس هو نفسه غير أساس لعدمه الخاص، وهو في الوقت نفسه وجود شكلين للزمانية: الزمانية الأصلية وهي تبين تركيب الوجود لذاته من حيث هو تزمن أو تاريخه، و الزمانية النفسية التي هي سلسلة واقعية من الوحدات أو الوقائع النفسية التي تتعاقب، كما تتعاقب الأشياء[2]. وفي هذا الصدد يقول "سارتر": ((**الزمانية هي وجود ما هو من أجل ذاته**))[3]. وهذا يعني أن الوجود لذاته زماني في جوهره" وبما أن الوجود من أجل ذاته يتصف بالشعور فإن الإنسان وحده الذي يشعر بحريات الزمان.

6 – **العلو**: La tranxendant

إن الوجود لذاته هو الوجود الوحيد القادر على الظهور انه ليس هو الشيء الذي يكونه حاضر إزاءه، وبهذا المعنى الوجود لذاته "هناك" في الوجود نفسه الذي يدركه على أنه ليس هو.

والمعرفة بوصفها حضورا للوجود في ذاته إزاء الوجود لذاته ليست متصلة أو مباشرة لأن هناك انفصالا بين العارف والمعروف، كما أنها ليست منفصلة وغير مباشرة، لأن الذي يفصل العارف عن المعروف هو "لاشيء" متحققا من شأنه أن يخلق انفصالا حقيقيا، بل هو "لاشيء" معدوم أعني أنه في الحقيقة هوية منفية، وسلبية خالصة، فالمعرفة والمعارف ليسا سوى "أن هناك" وجودا: والوجود يبرز على خلفية هذا اللاشيء والمتعين هو إذن تحقق وعملية المعرفة تجعل الوجود وجد بمجرد أنها سلب منعكس لهذا الوجود.

---

[1] جان بول سارتر:الوجود والعدم، ص201.

[2] ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية ، ص103.

[3] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص247.

وهكذا يبرز عالم العلو "الموضوعات" من حيث أنها "هذا" أو "ذاك" تنبثق في قلب هذا العالم نفسه، بوصفها أشياء أدوات تظهر على خلفية عالم بوصفه كلا تمايز فيه[1]. حيث يقول سارتر ((**فقد تراعى لنا أن الوجود العالي لا يمكن أبدا أن يشيد العالمي بواسطة موضعة عناصر مستعارة**))[2]. وهذا يعني أن المتعالي عند سارتر ما يتجاوز الشعور أو الموضوعي أو الوجود في ذاته بوجه عام.

وهكذا فإن الوجود لذاته هو الموجود الفعلي للإنسان كما يشعر به كل واحد منافي عالمه الداخلي، ويحياه بتجاربه، فهو وجود غير مكتمل، وكأنه "مشروع وجود" ينتزع باستمرار نحو المستقبل وهو غير مستقر (متغير) يسعى دائما لإكمال ذاته والتعبير عن ماهيته.

ثالثا: الوجود للغير:**létre pour autrui**

يتحدث المرء عن نفسه عندما يتحدث عن الآخرين، ومن لم يستطع أن يتحدث عن نفسه لاستطيع كذلك التحدث عن غيره، ولذلك ترتبط مشكلة الغير ارتباطا وثيقا بمشكلة الذاتية والشخصية في تاريخ الفلسفة، والشعور بالشخصية شعورا قويا وتتبع الشعور بالآخر كحد للمقاومة، أو بوصفه القطب الذي إليه تتجه الذات[3]. وهذا ما أكده "سارتر" في قوله: ((**وأنا لو شئت أن أعرف شيئا عن نفسي، فلن أستطيع ذلك إلا عن طريق الآخر، لأن الآخر ليس فقط شرط لوجودي بل هو كذلك شرط المعرفة التي أكونها عن ذاتي**))[4]. وهذا يعني أن للغير دور في تحريك آليات وعي الذات لذاتها سواء بالتنبيه أو بالمشاركة الفعالة في إطار نظام الحياة الاجتماعية، فالغير يعتبر أحد مكونات الوجود، وأنا جزء من هذا الوجود، مما يعني أن الغير يشاركنا الوجود ،وهو يقابلنا ويخالفنا، وهذا يؤدي إلى تنبيه الذات لتقارن ذاتها بالآخر، وتستنتج التمايز والاختلاف مما ينتج عن معرفة الذات لذاتها عن طريق وجود الآخر.

---

[1] ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركيجارد الى جان بول سارتر، ص156.

[2] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص301.

[3] فؤاد كامل :الغير في فلسفة سارتر، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف- مصر،دط،دت، ص12.

[4] جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص45.

ومن هنا يتضح أننا لسنا على صلة ضرورية بالعالم فحسب، بل بالآخرين أيضا، ومن هنا يتجه الشعور الذاتي إلى الشعور على صفة التماسك التي يبتغيها لنفسه عندما يكون على صلة بالآخرين، سواء عن طريق الحب أم الكراهية، أو عن طريق التعاون[1].

فالمسالة هنا إذن صراع بيني وبين الأخر أو بتعبير اصح مبارزة، فالغير هو الإمكانية الدائمة لإحالتي إلى موضوع مرئي، وهو الارتداد المستمر للأشياء نحو حد اعتبره موضوعا على بعد معين مني، وفي الوقت نفسه يفلت مني طالما كان يبسط حوله أبعاده الخاصة به ،وكانما انشقت في عالمي ثغرة واسعة أخذت تنساب منها الأشياء نحو الأخر، دون أن استطيع دفعا لهذا الانسياب، والغير هو الإمكانية لان يتحول بواسطتي إلى موضوع مرئي[2].

وهذا يعني أن الإنسان لا يستطيع أن يكون موضوعا بالنسبة إلى نفسه، وبالمقابل فان الغير أيضا لاستطيع أن يكون موضوعا بالنسبة إلى غيره، وهنا نرى العلاقة التكاملية بينهما.

كما أن الوجود للغير يتكشف للذات في حالات عاطفية مثل الخجل والذي يعتبر دائما إشارة إلى ما أظهر به أمام الغير، إن حكم الغير يضعني في حالة أحكم فيها على نفسي حكما، وكأنه حكم على موضوع فأنا أكون على النحو الجديد ليس في الغير، إنه جانب من جوانب نفسي، هو ذاتي أمام الغير وترى بذلك أن علاقة الإنسان في الوجود في ذاته تقدم لشعور هو: علاقة وجودي بالغير[3].

ومن هنا أكد "سارتر" أن نظرات الغير التي تتجه نحوي، تجعلني شيئا او موضوعا وتفكك عالمي، لكن حتى هذا الغير هو موضوع بالنسبة إلي يرى ما أراه انا وحين أكون موضوعا اكف من أكون ذاتا، بل الغير هو الذات، وهنا أصبح وجودا للغير être pouroutrui .وهذا الأخير

---

[1] إميل بريه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ص107.

[2] فؤاد كامل : الغير في فلسفة سارتر،ص31.

[3] نفسه، ص160.

يشكل تهديدا بالنسبة إلى، وانأ أشكل تهديدا له أيضا، إلا أن هذه العلاقة بالغير التي تحمل طابعا صراعيا لا تخلو من أهمية تكشف عن الذات أي عن الماهية التي لا يمكن للإنسان التعرف إليها[1].

وهذا ما أكده "جان بول سارتر" في كتابه" الوجود والعدم" حين قال: ((**أنا في حاجة إلى الغير لأدرك إدراكا كاملا كل تركيبات وجودي**))[2]. وهذا يعني أن أساس التعرف على الذات والشعور بالأنا قد لا يتحدد إلا من خلال الغير، أو الآخر مما يعني أن وجود الغير قد يكون دافعا أساسيا لضبط وتنمية وعي الذات لذاتها، ومعرفة مقوماتها وصفاتها، وبهذا يكون وجود الغير شرطا ضروريا للوجود الإنساني، وشرطا للمعرفة وبعبارة أخرى نستطيع القول أن الوجود هو الآخر.

[1] سعدي نادية: الأسس الفلسفية لنظرية الفن عند جان بول سارتر، رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة الجزائر،2002،ص 17.

[2] جان بول سارتر:الوجود والعدم، ص382.

وهكذا "فإن جان بول سارتر" أراد أن يتوصل من خلال تعريفه للوجود الإنساني بان وجود الإنسان هو سابق على ماهيته وانه حر حرية مطلقة في الاختيار يضع نفسه بنفسه ويملا وجوده على النحو الذي يتغيه هو، كما أراد من خلال أنطولوجيته التي تدرس مقومات الوجود الإنساني أن يقسم الوجود إلى أنواع إبتداءا من الوجود في ذاته والذي يتمثل في وجود الأشياء والوجود الوجود لذاته الذي يتمثل في عالم الإنسان، والوجود من أجل الغير الذي يمثل في العلاقات العينية التواصلية التي تربط الإنسان بغيره.

الفصل الثالث

المفاهيم الملازمةُ للوجود عند جان بول سارتر

لقد جسد "جان بول سارتر" الأوضاع التي عاشتها أوربا خلال القرن العشرين في رواياته ومسرحياته وكتبة، والتي حاول من خلالها التحدث عن عدة مفاهيم ملازمة للوجود الإنساني وهذا ما سنوضحه في الفصل الثالث والذي يحمل عنوان المفاهيم الملازمة للوجود الإنساني عند" سارتر".

والذي تحدثت فيه عن مشكلة العدم التي وضحها في كتابه " الوجود والعدم"، أيضا تكلمنا عن الحرية والاختيار والتي اعتبرهما سارتر ملازمتان للوجود كما تكلمنا عن القلق الوجودي باعتباره كاشف عن الوجود أيضا.

المبحث الأول: مشكلة العدم عند سارتر

لقد أثارت مشكلة العدم مناقشات كثيرة خلال العقود الأخيرة باعتبارها لاحقة عن للوجود الإنساني عند سارتر، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي بفضله يأتي بالعدم في هذا الوجود . فالعدم أو المعدوم موجود بأي شكل من الأشكال، وربما يبدو هذا سفسطة، ونحن قد تعودنا أن نقول إن شيئا ما غير موجود، أو كما يصوغ "سارتر" ذلك صياغة أدق إنه يوجد لا شيء. فمثلا إذا توقف محرك السيارة ينظر المرء في جهاز احتراق الوقود ويقول لاشيء يوجد في جهاز احتراق الوقود والسؤال الآن هو: هل القضية صادقة؟ . إن من الواضح أنها صادقة في بعض الأحيان ولكن إذا كانت هناك قضية صادقة فإنه يجب حينئذ أن يكون الأمر في الواقع هكذا مثلما تقول القضية وهذا هو تعريف الحقيقة، وإذن يجب أن يوجد عدم في جهاز احتراق الوقود[1].

وقد تأثر "سارتر بالعديد من الفلسفات ومن بينها فلسفة "هيدغر" "وهوسرل" وبمنهجه الفينومينولوجي الذي ينظر إلى الوجود على انه يأتي من الوعي الموجه نحو موضوع ما يؤثر على الحياة اليومية للإنسان وعلى معايشته الذاتية، وهذا الأمر الذي جعل "سارتر" ينظر إلى العدم باعتباره متعلقا بالوعي، وعن طريقه يأتي العدم إلى هذا العالم، فالوعي حسب "سارتر" هو الذي يولد العدم.

فينظر إليه من حيث هو ماثل في الوعي، ومن هنا كانت نظرة سارتر للعدم باعتباره متعلقا بالوعي، فالوعي هو مصدر العدم، وعن طريق الوعي يأتي العدم إلى الأشياء.

ويتضح ذلك أولا من النظر في مسألة الاستفهام يفترض العدم من أوجه ثلاثة.

اولا: إنه يفترض العدم من حيث أن الذي يسأل عن شيء يتجه إليه ويتوقع منه إحدى إجابتين متساويتين، لإمكان نعم أم لا، إنه يتوقع من الموضوع الذي يسأل عنه أو يسأله أن يجيب بالسلب كما يتوقع منه أن يجيب بالإيجاب، فكل سؤال إذن يحتمل السلب كما يحتمل الإيجاب، واحتمال الإجابة السالبة ينطوي على معنى العدم، كأن السؤال إذن يتوقع الإجابة السالبة، يفترض العدم في صميم الوجود الخارجي من حيث هو موضوع سؤال.

[1] جوزيف بوخينسكي:مدخل إلى الفكر الفلسفي، ترجمة محمود حمدي زقزوق، دار الفكر العربي- مدينة نصر، ط3، 1996، ص 105.

ثانيا :والاستفهام يفترض العدم من حيث أن السائل لا يعلم بمدى تحقق هذه الإجابة السالبة يفترض العدم من صميم الوجود الخارجي ، وإلا لما كان هناك وجه التساؤل، فحقيقة الوجود الخارجي التي هي موضوع التساؤل تكون غائبة عن السائل أي منعدمة بالنسبة له كان عدم العلم إذن بنوع الإجابة يفترض كذلك العدم.

ثالثا:والاستفهام يفترض العدم من حيث أن كل سؤال يفترض إجابة، والإجابة هي تعيين وتحديد أي تأكيد لاحتمال واحد مع نفي الاحتمالات الأخرى، فهذا النفي ينطوي على العدم الناشئ عن التحديد، إذ أن كل تعيين هو سلب وعدم، فالعدم إذن متضمن في الاستجواب من أوجه متعددة[1].

ولهذا وجدنا "سارتر" قد كتب عن العدم كثيرا، ويربطه دائما بالوجود الإنساني وهذا يبدو جليا في كتابه "الوجود والعدم" الذي وضح فيه أن العدم لاحق للوجود الإنساني ولكينونة الإنسان الذي بفضله يبرز العدم في الوجود الإنساني وفي العلاقات العينية المحاطة بكينونة الإنسان . لكن جميع العلة والإمكانية والتفردية والغرضية والعلاقات مع الموضوعات الأخرى، بالرغم من أنها تبدوا كأبنية للشيء في ذاته هي من نتاج نشاط الكينونة لذاتها بها أي أنها ذاتية في الأصل. العالم كما يبدوا للمتأمل هو مركب من الخصائص الموضوعية للشيء في ذاته، أي الوجود الواقعي، الصلب الكم، والحركة والمساهمة الذاتية للشيء لذاته الذي يدرك حسيا، التفردية، الترتيب، التغير، القيمة والوسيلة[2].

ومن هنا بين "سارتر" أن أي استفهام يتضمن من الكائن إجابة صريحة سوءا بالإثبات أو بالنفي، باعتباره هو نفسه واضع السؤال أي هو مطالب بان يضع نفسه في حالة عدم تعين للإجابة، وهكذا فإن السؤال يعد قنطوة تقام بين لاوجوديين: لا وجود المعرفة في الإنسان وإمكان لا وجود الكينونة في الكينونة المتجاوزة... إننا نحول على إقتفائنا الكينونة. ويلوح لنا أن سلسلة أسئلتنا قد أفضت بنا إلى قلب الكينونة، لكن فلننظر إلى اللحظة التي عندما نفكر فيها أننا وصلنا إلى هذا الهدف فإن إلقاء نظرة على السؤال قد كشف لنا فجأة أننا محاطون بالعدم.

---

[1] حبيب الشاروني:أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، ص111.

[2] موريس كرانستون: سارتر بين الفلسفة والأدب،ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب–الإسكندرية،دط،1981 ص73.

إن سارتر لا يقبل الرأي الكائني الذي يذهب إلى أن فكرة العدم يمكن اشتقاقها من الأحكام السلبية، ذلك لأنه يرى أننا نستطيع أن تكون لدينا أحكام سلبية دون وجود تصور سابق للسلب كما أنه يقام الفكرة الهيغلية من أن الوجود واللاوجود من قوام أنطولوجي واحد، يقول سارتر أن الوجود يجب أن يأتي أولا وأن العدم مشتق من الوجود إنه يسكن الوجود، يقول سارتر في جملته الخالدة:<<إن العدم كامن في قلب الوجود أشبه بالدودة>>.

وإذا كان سارتر يفترق عن كانط وهيغل فهو بالمثل يفترق عن فكرة هيدغر عن أن "العدم يعدم نفسه، يقول سارتر إن العدم لا يستطيع أن يعدم نفسه إلا ضد أرضية من الوجود، إذا شئنا الدقة أكثر أنه لا يعدم نفسه إنه هو نفسه ينعدم أو ينتج عن هذا أنه يوجد في العالم كائن لديه مقدرة أن ينعدم العدم، وكذلك يستطيع أن يؤكد العدم في كينونته[1].

ومن هنا بين "جان بول سارتر" أن العدم لايمكن أن يظهر إلا في ظل الوجود الإنساني والإنسان هو الذي يأتي به إلى هذا العالم . وهذا ما أكده في كتابه الكينونة والعدم بقوله:((**إن الكينونة سابقة للعدم وتؤسس له لا ينبغي أن نقصد من ذلك أن الكينونة أولوية منطقية فحسب بل إنها هي التي يستمد منها العدم بشكل ملموس علته الفاعلة، وهذا ما كناه نعبر عنه بالقول إن العدم يلازم الوجود**[2])). وهذا يعني أن الوجود سابق على العدم، أي أن العدم يستمد وجوده من الوجود وهو ينبثق ويستخلص منه وبهذا يكون لا حقا للوجود.

والآن المسألة هي أن نعرف في أي مجال دقيق ورائع من الوجود نلتقي بالوجود الذي يكون هو نفسه عدمه الخاص، إن السلوك الاستفهامي الذي تناولناه آنفا، يقدم لنا الإجابة عن هذا السؤال، إذ يبين في الواقع أن كل سلوك يعدم ويفترض حركة إعدام مزدوجة الأولى تعدم المسؤول عنه بالنسبة إلى السائل من حيث أن الإجابة يمكن أن تكون بالنفي، أو على وجه أدق يوضح المسؤول عنه في حالة محايدة معلقا بين الوجود واللاوجود، والحركة الثانية التي بواسطتها يسحب السائل نفسه على نحو ما من سلاسل العلية أو الحتمية الكلية التي قد تصل إلى أن تقضي على إمكان

[1] موريس كرانستون: سارتر بين الفلسفة والأدب، ص76.

[2] جان بول سارتر: الكينونة والعدم، ص64.

السؤال، أعني أن ينفصل من الوجود، ويعدم نفسه، فهناك إذن يبدوا أن الإنسان هو الكائن الذي فتح باب العدم في العالم، من حيث أنه من أجل هذه الغاية يتخذ صبغة اللاوجود: إنه الكائن الذي بواسطته يجيء العدم إلى العالم[1]. وفي هذا الصدد يقول سارتر:((**وهكذا نكون قد بلغنا الحد الأول لهذه الدراسة وهو أن الإنسان هو الموجود الذي به يأتي العدم إلى العالم**[2])).

وهذا يعني أن انبثاق الإنسان في هذا الوجود هو الذي يؤدي إلى انكشاف العالم وبهذا فإن الموجود لا يولد إلا الوجود، وهو يشمل بطبيعة الحال الإنسان.

المبحث الثاني: الحرية والاختيار عند سارتر

من القضايا الهامة التي تناولها جان بول سارتر في فلسفته الوجودية مسألة الحرية والاختيار والتي إعتبرها ملازمة للوجود الانساني .

فالحرية في فلسفة "سارتر" ليست قدرة من قدرات الروح أو ملكة يكتسبها الإنسان، ويمكننا أن نتاولها بعيدة عنه وأن نصفها كشيء مستقل، وإنما هي في صميم وجود الإنسان بحيث لا يمكن تناولها دون أن ندرس الوجود الإنساني، وإذن فالحرية الإنسانية هي مثل الوجود سابقة على الماهية يقول سارتر((**إن ماهية الكائن البشري معلقة بحريته. وإن ما نسميه حرية هو إذن لا يمكن تمييزه عن وجود الحقيقة الإنسانية، إن الإنسان لا يوجد أولا ليكون بعد ذلك حرا وإنما ليس ثمة فرق بين وجود الإنسان ووجوده حرا**))[3]. ولا تقتصر الحرية على أفعالنا وحدها، ولكنها تمتد لتشمل عواطفنا ومشاعرنا جميعا، لأن هذه العواطف والمشاعر تعتمد على وجودي الخاص، وهي عبارة عن مواقف ذاتية أحاول بها أن أصل إلى الغايات التي وضعتها حريتي الأصلية[4].

وهذا يعني ان المسؤولية كما يراها "سارتر" لا تقتصر على مسؤولية الإنسان وحده اتجاه أفعاله فقط، ولكنه مسؤول عن جميع الناس، فالمسؤولية لاتشتمل على فردية الإنسان فقط بل على مسؤولية

[1] ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركيجارد الى جان بول سارنر، ص133.

[2] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص80.

[3] نقلا عن: حبيب الشاروني: أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، ص115.

[4] علي حنفي محمود: قراءة نقدية في وجودية سارتر، ص37.

الغير أيضا لان الفعل الفردي موجه إلى الإنسانية جمعاء، مما يعني أن حرية الفرد تتوقف تماما على حرية الغير، وحرية الغير تتوقف على حرية الفرد . وهذا ما أكده "سارتر" في كتابه الوجود والعدم: ((**إن الإنسان لما كان محكوم عليه أن يكون حرا، فإنه يحمل على عاتقه عبء العالم كله، إنه مسؤول عن نفسه بوصفه حالة وجود**[1])).وهذا يعني ان القول بأن الإنسان حر إنما يعني أنه مسؤول عما يفعل، وأن في وسعه تحقيق ذاته على نحو إبداعي، والقول بأن الإنسان مسؤول عن ذاته فهذا لا يعني أن مسؤوليته تنحصر في ذاتيته المحدودة بل إنها تتعداه إلى جميع الناس بحيث يكون مسؤولا عنهم أيضا، وعندما نقول أن الإنسان يختار ذاته نقصد بذلك بأنه باختياره لذاته يختار أيضا لبقية الناس.

والحرية في فلسفة "سارتر" تعني أن على الإنسان أن يختار الدوافع أو الحواجز التي يسلك بمقتضاها وهذا يعني أن على الإنسان أن يختار نفسه أو أن يصنع نفسه بناء على اختياره، وهو إذ يصنع نفسه يعتمد اعتمادا كليا، على حريته، فلا شيء يأتيه من الخارج، لأنه كما رأينا كذلك ينفصل عن ذاته وعن ماضيه وعن مستقبله، فالإنسان إذن متروك لحريته دون أية مساعدة من أي نوع كانت، إنه متروك لأن يختار ذاته حتى في أقل تفاصيلها[2].

وفي هذا الصدد يقول "سارتر": ((**وأنا أستطيع أن أختار دائما، وحتى إذا رفضت أن أختار فرفضي عدم الاختيار هو اختيار**))[3]. وهنا يقصد "سارتر" أن الحرية هي قدرة على الاختيار، والاختيار يعني الحرية، والحرية هي وجود الإنسان، وبقدر ما تكون حريتي بقدر ما يكون وجودي، ووجودي يعني أنني أعي أني حر، وأنا مقيد بما سبق أن اخترت ومحدود برمانيتي، لكني حر تماما داخل هذا الإطار، وأعيش حريتي كنشاط وبعفوية، وهذا ما أكده في كتابه سن الرشد بقوله: ((**أن أكون حرا، أن أكون قضيتي، أن أستطيع القول: أنني موجود لأنني أريد ذلك، أن أكون بداءتي بالذات**))[4].

[1] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص873.

[2] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، ص ص207،208

[3] جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص50.

[4] جان بول سارتر: سن الرشد، دروب الحرية-1-، ترجمة سهيل دريش، منشورات الآداب، بيروت، ط2، 1962، ص212.

وإذا كان "سارتر" قد تأثر في بداية تفكيره الفلسفي بالفلسفة الألمانية فإنه قد أتيح له أن يتخلص من هذا التأثير وأن يتجه من هذه الحرية الفردية الميتافيزيقية الخاوية إلى حرية الالتزام والعمل والحرية السياسية.

هنا نلاحظ على الفور أن اتجاه سارتر نحو الحرية السياسية، وإن بدا أشبه بالتحول الفجائي، كما جاء في مسرحية "الذباب"، إلا أنه كان اتجاها طبيعيا، أو بالأحرى نمو وامتدادا لأصول تضمنتها أثاره الأولى، فرواية الغثيان وهي أول رواية كتبها "سارتر" تكشف لنا أساسا عن فكرة المجانية، ولكنها في الوقت نفسه تتلمس الطريق للتحرر من هذه المجانية، وفي سنة 1939 صدرت لسارتر مجموعة أقاصيص "الجدار" وهي مجموعة دراسات تصور الإنسان في حريته المجانية، ومحاولته لأن يفر منها مستنجدا بأعمال مصطنعة وبأدوار يكاد مثلها، وهي السنة التي نشبت فيها الحرب بين فرنسا وألمانيا، لا يعدوا إلا تقرير الحقيقة الرئيسية في التفكير السارتري وهي حقيقية الحرية الإنسانية، إلا أن هذه الحرية تظل حتى ذلك الحين حرية محدودة بالفرد[1] .

ومن هنا فقد كانت الحرية عند "سارتر" ملازمة للمسؤولية وقد اعتبرها ايضا امر محتوم بين الناس. وبقدر ما كانت آثار سارتر قبل الحرب تكشف عن الحرية الفارغة، وعن ضجر الإنسان الذي أراد أن يظل حرا بقدر ما أصبحت آثاره أثناء الحرب وبعد الحرب تكشف عن ضرورة الالتزام، وسارتر لا يضع هذا الالتزام على أنه قيمة يجب تحصيلها بل على أنه واقع لا مفر منه تحتمه بوجه عام أحداث العالم والمجتمع البشري، وبصفة أخص الأحداث التي مرت بها فرنسا طيلة سنوات الحرب، وهذه الأحداث عينها قد اقتضت أن يأخذ الالتزام صورة التضامن البشري، وهذا التضامن هو مادة الحرية الإنساني[2].

هكذا تقرر الوجودية مرادفة الإنسانية والحرية هي الإنسان في قلب الإنسان."انا الكائن الذي بصفته كائن يضع كيانه موضع التساؤل"، هذا هو تحديد الإنسان عند سارتر الذي يزيد ((**إننا لا ننفصل**

---

[1] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، ص ص156،157

[2] نفسه، ص158.

عن الأشياء سوى بالحرية))[1] .ومن هنا بين سارتر ان الإنسان هو وحده الذي يحمل الحرية في هذا الوجود، وبدون الإنسان لامعنى للحرية، وبدون حرية لامعنى للإنسان أيضا .

كما أكد "سارتر"ان الإنسان محكوم عليه بأن يكون حرا في هذا الوجود و أنه يحمل ثقل العالم كله على كتفه، لأنه مسؤول عن نفسه وعن العالم بصفته متميزا عن أنواع الموجودات الأخرى.

ثم يعلل نفس الفكرة بعبارة أكثر حدة يقول: أن إثبات الوجود يستلزم إمكانية إعدامه ومن يستطيع إعدام الموجود سوى الإنسان؟

هو وحده القادر على قلب مغزى الأشياء وعلى جعلها مشكلة أي واهية الكيان[2].
وفي هذا الصدد يقول "سارتر": ((**وهكذا أنا حر حرية شاملة، لا أتميز عن العصر الذي اخترت أن أكون معناه، ومسؤول مسؤولية عميقة عن الحرب وكأنني أنا الذي أعلنها، ولهذا ينبغي علي ألا أشعر بأي تأنيب ولا أسف، كما أنني بغير عذر، لأنني منذ اللحظة التي انبثقت فيها إلى الوجود، وأنا أحمل عبء العالم أنا وحدي دون أن استطيع أي شيء أو أي شخص أن يخففه عني**))[3].

وفي هذا الصدد يقصد سارتر بأن الإنسان مسؤول عن ماهيته ويتحمل نتائج اختياراته، فإذا كان الإنسان يختار أفعاله بنفسه ويحدد ماهيته بإرادته لزم عن ذلك ضرورة أن يتحمل مسؤولية تلك الحرية وما يترتب عنها من أفعال ونتائج لأنه بدون تحمل للمسؤولية يقع الفرد في الفوضى الشاملة التي تعصف بنظم المجتمع، وهكذا نجد الحرية في فلسفة "سارتر" الوجودية هي ملازمة للوجود الإنساني، فعندما نقول أن الإنسان محكوم عليه بالحرية معناه أن الحرية هي قدر الإنسان الذي لا يستطيع أن يهرب منه، فالحرية ليست صفة مضافة أو خاصية من خصائص طبيعتي، بل هي نسيج وجودي، بل إن الحرية هي عين الوجود، والقول بأن الإنسان موجود ببساطة أنه حر، فالإنسان كما يقول

---

[1] عبد الله العروي: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي-بيروت، ط5، 1993، ص 68.

[2] نفسه، ص69.

[3] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص ص875، 876.

سارتر هو ما يفعل، وما هو إلا سلسلة من المشاريع والوجود الإنساني هو في أي لحظة مشروع متحقق رسمه الإنسان بنفسه ونفذه بحرية تامة.

المبحث الثالث: القلق الوجودي عند سارتر

من المواضيع الهامة التي تكلم عنها جان بول سارتر في فلسفته الوجودية مشكلة القلق الذي ينتاب الإنسان إثر إحساسه بالعزلة والوحدة والهجر، والقلق الوجودي ينشأ عند سارتر عندما يكون الوعي مقطوعا عن ماهيته بواسطة العدم أو مقطوعا أيضا عن المستقبل بواسطة حريته نفسها، وبهذا فإن القلق الوجودي يثير ثلاث مسائل العدم الحرية والزمان.

ونسأل هل من جديد في تصور العدم من خلال القلق؟

والواقع أن العرف الشائع في تاريخ الفلسفة يصور العدم إما على نحو عقلي، وإما على أنه وهم وخداع بمصير النحو الأول نعثر عليه عند الأقدمين من فلاسفة اليونان أمثال أفلاطون وأرسطو، "فأفلاطون" يرى أن الخطأ في تصور اللاوجود، و"أرسطو" يفسر العدم بثلاثة معان: المعنى يفيد السلب كما يفهم في الجمل، والمعنى الثاني كما عند "أفلاطون"، والمعنى الثالث يشير إلى أن العدم هو القوة في مقابل الفعل، ويذهب "كانط" وهو من الفلاسفة المحدثين إلى ما ذهب إليه "أرسطو" إزاء المعنى الثاني، "فكانط" يرى أن العدم هو السلب المنطقي العقلي أما النحو الثاني وهو تصور العدم على أنه وهم، فنراه عند "برغسون" إذ يقول أن العدم ليس بشيء وما هو إلا تصور باطل كتصور دائرة مربعة، والسؤال القائل: لماذا كان ثمة وجود أولى من العدم؟ سؤال لا معنى له لأنه يفترض أن الوجود هزيمة للعدم مع أن العدم ليس شيء[1].

كما اننا نجد ايضا الفيلسوف الألماني "هيدغر"وهو أول من تكلم عن مسالة العدم في الفلسفة الوجودية وأظهره في حالة قلق الإنسان.

فثمة قلق أصيل يفاجئنا في لحظات نادرة نحس معه وكأن الوجود قد فنى، والسبب في هذا الإحساس بالفناء أن الإمكانيات لا تتحقق دفعة واحدة، ذلك أن تحقق إمكانية معناه سلب لإمكانية

[1] مراد وهبة: سارتر بين الوجوديين، أوراق فلسفية سارتر في الذاكرة العربية، منتدى سور الأزبكية، العدد 14، دط، 2005، ص166.

أخرى، ومن ثمة يلزمنا العدم بتصور التناهي الضروري في طبيعة الوجود، وأنه بهذا الشرط لكل موجود وعنصر جوهري في تكوينه، ومعنى ذلك أن "هيدغر" يربط بين الوجود والعدم، فإن كان القلق عند "هيدغر" هو علة الشعور بالعدم، فهو أي القلق عند سارتر معلول للحرية[1].

ولكن هذه الحرية التي يدان بها الوجود البشري لا يعيها ولا يدركها إلا ويصاب بالقلق، فالقلق هو شعور مقترن بإدراك الوعي لحريته أو أن القلق هو كيفية وجود الحرية كواعية بوجودها وهذا ما أكده سارتر بقوله: ((**في القلق يشعر الإنسان بحرية أو إذا شئنا القلق هو حال وجود الحرية كشعور بالوجود، وفي القلق تكون الحرية في وجودها المتسائل عن ذاته**[2])). وهذا يعني أن الحرية تتكشف لنا في القلق، لأنه في القلق تقلق الحرية أيضا أن على نفسها، ولأنها تركيب للوجود الإنساني.

ولكن ما هي علة هذا القلق عند سارتر؟ لقد رأينا أن الوعي ينفصل عن ذاته وعن ماضيه في شروعه الدائم نحو المستقبل. وأن هذا الانفصال يعني أن الوعي ليس حاصلا أصلا على ماهية يهتدي في سلوكه وأفعاله بما تقضي به وما تحتم عليه. ومن هنا كان الوعي حرا وكان محروما في هذه الحرية بأن يهتدي بأي هاد. إنه لا يجد معونة في علامة على الأرض تهديه السبيل، وهذا ما يعبر عنه سارتر بالهجر، فالإنسان مهجور ومنعزل من جميع النواحي: إنه مهجور لأنه ليس هناك إله في فلسفة سارتر، ولأنه ليس هناك بالتالي ماهية إنسانية، وهو مهجور كذلك لأنه لا يرتبط بالعالم ولا بماضيه ولا بحاضره الجسمي، فإذا ما أتيح الإنسان أن يدرك أنه مهجور، وأنه بالتالي مسؤول عن كل ما يصنع لأنه حر في كل ما يصنع، انتابه عندئذ شعور بالقلق وبالحصر النفسي، فالشعور بالقلق إذن يرجع إلى الشعور بالانعزال[3]. يقول "سارتر": ((**إن القلق هو الإقرار بإمكانيته بوصفها إمكانية، أي أنها تتكون حينما يرى الشعور نفسه مقطوعا عن ماهيته بواسطة العدم أو مفصولا عن المستقبل بحريته نفسها**))[4]. وهذا يبين أن القلق يتكون لشعور الإنسان بالهجر، فالإنسان المهجور لايمكن أن يخطوأية خطوة إلا ويصاب بالجزع والقلق والوحدة، ولهذا فان الإنسان لايختار ولا يدرك حرسته

---

[1] سارتر وهبة: سارتر بين الوجوديين، أوراق فلسفية سارتر في الذاكرة العربية،ص167.

[2] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص87.

[3] حبيب الشاروني:أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، ص122.

[4] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص96.

التامة إلا ويشعر بالقلق، وبذلك فان "سارتر" يربط بين الحرية والقلق كشرط ضروري لشعور الإنسان بحريته، وسارتر يفرق بين الخوف والقلق، فالقلق هو مرتبط بذات الإنسان أي قلقه نحو ماضيه ومستقبله، أما الخوف فهو متجه نحو كائنات في العالم فقط . وسارتر يوضح لنا دلالة هذا القلق ومغزاه في مثالين يحللهما تحليلا رائعا ويكشف أولهما عن قلق إزاء المستقبل، كما يكشف الثاني عن قلق الأنا إزاء الماضي.

أما المثال الأول فهو مثال السائر في طريق ضيقة تطل على الهاوية، وسارتر بين لنا أن ما يصيب هذا السائر من جزع ومن دوار لا يرجع إلى خوفه من الوقوع في الهاوية، وإنما يرجع إلى خوفه من أن يلقي بنفسه في الهاوية، فقد أكون سائر في هذا الطريق وأرى الخطر مائلا أمامي في الهاوية السحيقة، إنه خطر ينبغي علي أن أتجنبه، ولكن ثمة احتمالات عدة قد تحوله من مجرد خطر إلى حقيقة واقعة، فقد تنهار الأرض الرخوة من تحت قدمي، أو قد تنزلق قدمي على حجر صغير وأقع في لجة الهاوية، إنني عندئذ وإلى هذا الحد أخاف من الهاوية وأخاف من الخطر الذي يأتيني من الخارج، كأنني موضوع لا يملك في ذاته شيئا من مستقبله، ولكن المسألة لا تقف عند هذا الحد، فأنا لست مجرد موضوع، وإنما أنا ذات تدفع عنها خطر الوقف الذي يتهددني، فقد احترس من الأحجار وقد أبتعد عن حافة الطريق. فهناك إذن إمكانياتي أنا، وهي إمكانيات لا تأتيني من الخارج ولا تتحدد بعوامل خارجية، وهي ليست إمكانيات ولا يمكنها أن تكون كذلك إلا لأن هناك بجانبها إمكانيات أخرى، فلا معنى لكوني أستطيع الاحتراس لو لم أكن أستطيع عكس ذلك، فأنا أستطيع أيضا ألا أحترس وأستطيع أقذف بنفسي في قلب الهاوية[1].

وهذا لان حياة الإنسان ليست متعلقة بالعوامل الخارجية بل متعلقة به وحده، وهو حر إزاء مستقبله، فحياة الإنسان وموته وفنائه وحريته...عند" سارتر" متعلقة به وحده، ولا يوجد من يجبره على إنقاذ حياته، وبالمقابل ليس هناك من يجبره على الوقوع في الهاوية، وهذا هو القلق عند "سارتر".

[1] حبيب الشاروني:ازمة الحرية بين برغسون وسارتر،ص123.

وهذا ما أكده سارتر بقوله: ((**في القلق أدرك نفسي حرا حرية مطلقة، وأدرك في نفس الوقت أني لا أستطيع ألا أجعل أن معنى العالم يجيئه من قبلي أنا**))[1].

وفي مثال آخر يبين "سارتر" قلق الإنسان إزاء الماضي، فقد أكون مقامر وأقرر بمحض حريتي وبُنية خالصة أن أمتنع منذ اليوم عن لعب الميسر، أي أعتقد أنني أضع بمقتضى قراري هذا سدا منيعا بيني وبين اللعب بحيث أستطيع أن ألجأ إليه وأحتمي وراءه كلما راودني الإغراء في اللعب.

إلا أنني أجد نفسي من جديد أمام مائدة اللعب، وربما اتجهت إلى هذا السد أي إلى عزمي السابق، وعندئذ أرى على الفور أنه قد انهار وأنني أصبحت عاجزا عن الاستعانة به، إنني أذكر عزمي السابق ولكنني أذكره فحسب، أعني أنه لم يعد إلا مجرد ذكرى، لقد صممت من قبل على عدم اللعب، ولكن هذا التصميم والعزم لم يعد له أي فاعلية أو أثر، إنه مجرد حدث نفسي قد تجمد وانقضى، وأنا قد تجاوزته وأصبحت في حاجة إلى عزم جديد، بل أصبحت في حاجة إلى أن أخلق بواعث هذا العزم الجديد. وهكذا أقف أمام مائدة اللعب وأنا أملك حريتي المطلقة، فلا شئ يمنعني عن اللعب كما أن لا شيء يجبرني على اللعب، أنني أعاني التجربة وأشعر بأني وحيد أمامها، وأنه ينبغي على أن أختار دون أن أجد في الماضي وفي عزيمتي الماضية ما يعيني على الاختيار الراهن، عندئذ أشعر بالقلق والجزع.

هذا القلق الذي نشعر به حين لا نجد في الماضي أو في المستقبل ما يعيننا على السلوك وحين لا نجد في الأشياء من حولنا ما يحدد أفعالنا أو ما يحتم علينا أفعالا معينة، هذا القلق الذي نعانيه حين نشعر بانعدام الصلة بين الدوافع والفعل هو أمر نادر في حقيقة الوجود ولكنه رغم ذلك وبعد كل شيء أمر ممكن في أي لحظة: ففي كل لحظة توجد باستمرار توجيهات متعددة متنوعة لتوجيه نشاطها، وما يختاره الإنسان من هذه التوجيهات يتوقف على إرادته الحرة وحدها، فيشعر عندئذ بالمسؤولية البالغة، إنه يحقق بهذا الاختيار معنى العالم ومعناه هو، وهو في نفس الوقت مجبر على الاختيار وليس وراءه عالم أو ماض أو ماهية إنسانية تتحدد بمقتضاها وفي نطاقها أفعاله، إنه وحيد

[1] جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص106.

يفصله العدم ويعزله بصفة دائمة عن كل ما يمكن أن يعينه، فهي إذن عزلة دائمة متصلة وتقتضي بالتالي اختيارا متجددا بحيث يصبح القلق أمرا ممكنا في أي لحظة[1].

و هكذا فان سارتر يؤكد أن القلق هو الإدراك التأملي للحرية بنفسها، وأنه في القلق يشعر الإنسان بحريته، وهو بذلك يربط بين الحرية والقلق و اعتبر القلق كيفية وجود الحرية كواعية بوجودها وبهذا فان الوجود عند سارتر لا يكشف عن نفسه إلا من خلال القلق.

[1] حبيب الشاروني: أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، ص124.

وصفوة القول أن سارتر قد وظف كل من هذه المفاهيم في وجوديته ابتداء من العدم والذي اعتبره ملازما للوجود الإنساني، واعتبر أن الإنسان بفضله يأتي العدم إلى العالم، كما اعتبر الحرية والاختيار ملازمان للوجود الإنساني، والقول بأن الإنسان حر عند سارتر إنما يعني أنه مسؤول عما يفعل، وبقدر ما تكون الحرية بقدر ما يكون الوجود، كما وظف القلق في وجوديته واعتبر أن الوجود لا يكشف عن نفسه إلا من خلال القلق.

وكل هذه المفاهيم أعتبرها سارتر ملازمة للوجود الإنساني.

الفصل الرابع

امتدادات فلسفة جان

بول سارتر

مع نهاية الحرب العالمية الثانية بدأنا نتعرف على فلسفة سارتر التي انبعثت مع الدمار الذي سببته الحرب، وبدأ التنوع في أعمال سارتر كروائي ومسرحي، ومؤلف وفيلسوف، وسياسي ينتشر في الأوساط الغربية والعربية، حيث وجد الشعب في شخصيته النصير الذي يحقق آمالها القومية، هناك من تقبل فلسفته وتأثر بوجوديته التي عالجت مشاكل وجوده وحريته وقلقه، واعتبرها فلسفة إنسانية متفائلة، وهناك من نقدها ورفضها ووصفها بفلسفة اليأس والوهم.

وهذا كله سنعالجه في هذا الفصل الرابع الذي يحمل عنوان:

امتدادات فلسفة الوجود عند سارتر.

والذي يتضمن: وجودية سارتر في الأوساط الغربية، وكيف أثر أيضا على ثقافتنا العربية؟ و ما هي أهم النقود التي وجهت إلى وجوديته؟

المبحث الأول: وجودية سارتر في الأوساط الغربية

في القرن العشرين شهدت أوربا عدة أحداث بارزة بين الحربين العالميتين والمدمرتين، كانت نتائجها انتصار البعض وهزيمة البعض الآخر، وأصبحت مشكلة حياة الإنسان ومصيره مجالا لتأمل الفلاسفة ومحاولات البحث عن حلول لها.

لذلك تعرض الفلاسفة لمناقشة القلق المرتبط بهذه المسؤولية والذي ظهر في نفسية الأوربي المعاصر نتيجة الحرب والدمار.

وهكذا نجد أن تلك الظروف أدت إلى تحويل الفكر الأوربي عامة و إلى بحث مشكلات الإنسان خاصة الحرية والمسؤوليات في صورة جديدة تتناسق مع هذه الظروف[1].

وقد وجدوا في جان بول سارتر حلا لمشاكلهم، بحيث عالج مشاكل الإنسان ومشكلة الوجود عنده من حيث عدمه وحريته وقلقه مما جعله أكثر الفلاسفة الذين يتجه إليهم الاهتمام ويعلق على أعمالهم.

وهذا يعود إلى رواياته ومسرحياته المكتوبة كتابة بارعة، وكذلك إلى المختصرات السطحية لمذهبه (كتب سارتر سنة 1946، كتابا بعنوان الوجودية مذهب إنساني)، ولكن سارتر من قبل ذلك ومن بعده مؤلف لعدد من الكتب الفلسفية بالمعنى الدقيق، وهو جدير بأن يعتبر علما رئيسيا من أعلام الفلسفة الأوربية في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي، وذلك خاصة بفضل كتابه الرئيسي "الوجود والعدم". رسالة في نظرية أنطولوجية فينومينولوجي 1943 وهو كتاب ضخم صعب وذو اصطلاح شديد الخصوصية.

ويخطئ الباحث إذ لم يرى في سارتر غير مجرد كاتب، فهو ليس فقط فيلسوفا متخصصا ذا أسلوب في الفكر شديد التدقيق، أسلوب فني تخصصي وأصيل بل هو أيضا، من بين كل الفلاسفة الوجوديين أقربهم إلى فلسفة الوجود، وينبغي أيضا أن نلاحظ أننا نجده عنده، وهو الفيلسوف الوحيد الذي يعلن صراحة أن فلسفته وجودية، لا نجد عنده هو بالذات تلك اللمحات الشعرية الرومانتيكية التي كثيرا

[1] سماح رافع محمد: المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص117.

ما نجدها في ذلك الاتجاه الفلسفي مبني على نحو منطقي دقيق صارم، ويتخذ وجهة عقلانية تماما، بل تكاد تكون وجهة أولانية، صحيح أن سارتر مشغول في في معظم أجزاء فلسفته بتقديم نظريته في الإنسان ولكن هذه النظرية الإنسانية يقيمها على دعائم من نظرية في الوجود، فهي تكاد تتكون كلها على التقريب من تطبيق منطقي لمبادئ أنطولوجية على الإنسان وعلى مشكلاته[1].

وبعد أن احتل الألمان فرنسا وسيطروا عليها تماما، سخر "جان بول سارتر" فكره وفلسفته وعمله لمقاومة الاحتلال والسعي وراء الاستقلال والتحرر. فأنشأ حركة سرية لمقاومة الألمان اشترك معه فيها عدد من مفكري فرنسا مثل "موريس مارلوبونتي"" وسيمرن دي بوفوار" وغيرهم من الأدباء والشعراء الفرنسيين، وكانوا يصدرون الجرائد السرية والمنشورات الثورية، في ظل هذه الظروف بدأ سارتر يكتب أهم مسرحياته التي عكس فيها أراءه الفلسفية وجعلها ذات قالب أدبي يمكن للجمهور فهمه واستساغته عما لو كان في قالب فلسفي جامد وكانت أهم مسرحياته " الذباب"

التي يدعوا فيها الفرنسيين إلى الثورة على الاستعمار الألماني والمطالبة بالحرية. وهذا لان جان بول سارتر قد نادى بالحرية في كافة أنحاء العالم، ولم تكن دعوته لها مقتصرة على بلاده فقط، فوقف الى جانب الجزائريين في ثورتهم إلى جانب الاستعمار الفرنسي، كما ساند الفلسطينيين في قضيتهم نحو المطالبة بالحرية، مما جعل جان بول سارتر يلقب بفيلسوف الحرية لانه دائما كان ينادي بها ،وهذا ما جعل فلسفته تسود كافة انحاء المجتمع الغربي، وجعلها مثالا لهم في التضحية والعدل والمطالبة بالحرية، كما أثرت فيهم أيضا مؤلفاته ومسرحياته في ذلك الوقت، والشهرة التي نالها الفيلسوف سارتر جعلت فلسفته الوجودية تنتشر في أوساط العالم كله، كما نجدها أيضا انتشرت في الأوساط الفلسفية اليابانية.

ومع اضمحلال مدرسة كيوتو أصبحت الفلسفة الوجودية تمثل في اليابان بصفة مطلقة من خلال الاتجاهات القائمة على الوجودية الأوربية "الكلاسيكية" ولكن أطروحة تحديد الوجودية ذاتها كاتجاه فكري أوربي(غربي) محض أصبحت مع الزمن مسألة نسبية بين الفلاسفة اليبانيين.

[1] ا.م.بوشنسكي:الفلسفة المعاصرة في اوربا، ترجمة عزت قرني ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب –الكويت ،دط،دت ص ص229،230

فالوجودية التي ركزت دعائمها في مرحلة ما قبل الحرب، بلغت حدا من الانتشار، جعلها لا تحتاج معه لأية علاقة إرتباطية مع الإيديولوجيا التقليدية، وبصورة مكشوفة أصبحت الوجودية ذات النمط الكلاسيكي الأوربي، تنبذ أكثر فأكثر عناصر الإيديولوجيا اليابانية التقليدية، وتهيمن في الأوساط الفكرية عبر إعادة إنتاج أفكارها العامة، وعبر تجديد آراء زعمائها وأعلامها الكبار، ومنذ بداية فترة ما بعد الحرب أصبحت تتمتع بانتشار واسع آراء الممثلين الفرنسيين لهذا الاتجاه الفلسفي، وفي طليعتهم جان بول سارتر. وقد أظهرت مؤلفات سارتر تأثيرا قويا على التكوين الفكري للأنتلجنسيا البرجوازية، وخاصة بعد جدله مع ألبيركامو، وصدور كتابه <<الماركسية والوجودية>>، وفي الخمسينيات نشرت باليبانية المؤلفات الكاملة تقريبا لهذا الفكر الوجودي الكبير الذي صارت شعبيته موضوع اعتراف عام في الأوساط الفلسفية والأدبية[1].

وهذا لأن فلسفة سارتر كانت تعبر عن السمة الحقيقية للوجود الإنساني، وعن ظروف الشعب الياباني ولأنهم وجدوا فيها مهربا لمشاكلهم ولظروفهم، وهذا ما جعلها تنتشر في الأوساط اليبانية.

وهذا يدل أيضا على أن الباحث يرى في فلسفة سارتر تعبيرا عن يأس الإنساني الأوربي في فترة ما بعد الحرب، والإنسان الفرنسي خاصة.

وأن يجد أن تلك الفلسفة هي التي تقابل تصور العالم عند كائن بلا إيمان أو عقيدة، بلا عائلة وبغير هدف في الحياة كم قال بعضهم، ومن الواضح أيضا أن تأثير سارتر يفسره إلى حد غير قليل أن فكره يدور حول مشكلات لاهوتية، ولكنه يتخذ في الواقع وجهة الحادية، ورغم كل شيء فلا يمكن لأحد أن يتشكك في أن مذهبه الفلسفي مأخوذا بحد ذاته يتمتع بأهمية عظيمة، ولا يملك الباحث إلا أن يعجب بقوة معالجة سارتر لعدد من المشكلات الميتافيزيقية الأساسية[2].

ومما يعني أن وجودية جان بول سارتر كان لها الصدى الكبير في الأوساط الغربية خاصة بتناولها ومعالجتها لمشاكل الإنسان والاهتمام بوجوده وحريته وقلقه وموته وفنائه.

---

[1] يوري كوزلوفسكي: الفلسفة اليابانية المعاصرة ، ترجمة خلف محمد الجراد، ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع –بيروت،ط1 1995،ص ص93 ،94.

[2] إ.م.يوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا، ص133.

المبحث الثاني: وجودية سارتر في الأوساط العربية

مع نهاية الحرب العالمية الثانية، وبعد انتشار فلسفة سارتر في الأوساط الغربية بدأت تترجم أعماله، كروائي ومسرحي ومؤلف وفيلسوف إلى العربية تسود في أوساط المجتمع العربي، وتؤثر فلسفته الوجودية عليهم، وعلى حياتهم وخاصة في ظل الصراعات والحروب التي كان يعيشها العرب في ذلك الوقت.

وخاصة وانهم كانوا بحاجة الى فهم بعض المصطلحات الإنسانية مثل الوجود الإنساني وما صاحبه من مفاهيم مثل الحرية والقلق والتعايش مع الغير،وحذا ماجعل بعض أدباء ومفكري العرب يترجمون أعمال سارتر الادبية والفلسفية منها الى اللغة العربية ،و ينقلون عنها النصوص ويعلقون عليها بالبحوث.

وفي طليعة الطليعة ممن توجهوا لجهودهم في هذا الاتجاه الدكتور عبد الرحمان بدوي الذي أثرى حياتنا الفكرية بنتاجه الخصب الغزير، فلم يكفه أن يخرج لنا في الأربعينيات الأولى من القرن العشرين فلسفة وجودية تدعوا إلى الحرية العقلية وحرية الفعل دعوة قوية صريحة، بل طفق منذ ذلك الحين يلفت أنظارنا إلى المعالم الرئيسية في وجودية الفلاسفة الآخرين من رجال الغرب الحديث، ومن العرب الأقدمين على السواء، ونخص بالذكر من جهوده العظيمة هذه آخر أعماله في هذا السبيل، وهو عمل ضخم كان وحده يكفي أن يكون ثمرة حياة نشيطة، وأعني به ترجمته لكتابه "سارتر" "الوجود والعدم" وكأنما أراد الدكتور عبد الرحمان بدوي أن يقول لنا بهذا العمل المضيف إذا أردتم أن تربطو تياركم الفكري بتيار العصر كله، فلا يكون ذلك بالثرثرة الخفيفة المخطوفة الخاطفة، التي تجمع حبة من هنا وحبة من هناك، وإنما يكون بالرجوع إلى الأسس والأصول وهاكم مني هذا الأصل وهذا الأساس.

ومن أهم الترجمات السارترية قبل ذلك كانت الترجمة العربية التي أداها خير أداء الدكتور محمد غنيمي هلال لكتاب "سارتر" و "ماالأدب؟" وأهمية هذا الكتاب في حياتنا الفكرية عظيمة، وحسبك ان تعلم أنه أدى وأوفى عرض لفكرة الأدب الملتزم[1].

[1] زكي نجيب محمود:سارتر في حياتنا الثقافية،سارتر والفكر العربي المعاصر،،دار الفارابي-لبنان ،ط20111،ص56.

والـذي يهمنـا في هـذا الصـدد لـيس هـو أن هـذين البـاحثين الجليلـين قـد نقـلا إلينـا نصـين من أهم النصوص السارترية وكفى بل هو أن في حياتنا الفكرية من العناصر مايستوجب أن ندعمه بأمثال هذه النصوص.

لكننا نعلم أن سارتر قد جسد فلسفته النظرية في شخوص أدبية ومواقف روائية ومسرحية[1] .وقام أدباء وفلاسفة العرب بترجمتها الى لغتهم ليفهمها جميع الناس .

وقد كانت أهم عوامل نهوضنا الفكري منذ الأفغاني ومحمد عبده، وإلى يومنا هذا هو إخراج الناس من حياة واعية أو شبه واعية، إلى حياة واعية، قوامها الاحتكام إلى العقل وأحكامه، وأنظر إلى حياتنا الفكرية اليوم، تجد كلمة "التوعية" مترددة في كل مجال. إدراكا كامنا لضرورة الارتكاز على "الوعي" الصاحي المنتبه اليقظان، وهذا الاهتمام بالوعي دون اللاوعي، هو ماقصدت إليه حين ربطت بين حياتنا الفكرية ودعوة سارتر[2]. وهذا يعني ان العرب وجدوا في كتابات وروايات "سارتر" ما يعبر عن معاناتهم وهمومهم.

وقد جسد "سارتر" الأوضاع التي عاشتها فرنسا منذ كارثة الهزيمة وما بعدها، في ادبه الوجودي أحسن تمثيل، وهذا واضح في مسرحياته ورواياته .

ولعل شيوع هذا الأدب في وطننا العربي معزو إلى الأجيال العربية الجديدة تجد فيه ما يشبه التعبير عما تعانيه منذ كارثة فلسطين. لقد كان من المفروض أن ينشأ لدينا بعد هذه الكارثة أدب يعكس أوضاعنا وهمومنا ويعبر عن أشواقنا لمحو هذه اللطخة من تاريخنا، ولكن أجيالنا الجديدة حين افتقدت هـذا الأدب راحـت تبحـث في الآداب الأجنبيـة عمـا يعـبر عـن قلقهـا وتمزقهـا وضـياعها وآمالهـا كذلك، فوجدت هذا كله في الأدب الوجودي عامة، وفي آثار سارتر خاصة[3]. لأن تعبير كتابات سارتر عن المعاناة، ومواقفه المؤيدة لنضال وكفاح الشعوب هما أساس خطاب المثقف العربي إلى سارتر مناشدة له من أجل تفهم القضية الأساسية التي تشغلهم، في العام 1967 مما دفعهم إلى دعوته لزيارة

[1] زكي نجيب محمود:سارتر في حياتنا الثقافية، اوراق فلسفية ،سارتر في الذاكرة العربية ،ص07.
[2] نفسه، ص10.
[3] احمد عبد الحليم عطية:سارتر وفينومينولوجياه في الفكر العربي المعاصر،سارتر والفكر العربي المعاصر،ص11

القاهرة، وكان قبول الزيارة مما يوحي بأن الإنجازات التي قامت بها جمهورية مصر العربية قد أقنعت المفكر العالمي بأن نضال العرب الذي تعتبر القاهرة قاعدة له يستحق أن يدرس وأن يبحث عن كتب، وهذه الزيارات تحمل جانبا آخر من الأهمية هو ما يرتبط بإقناع سارتر بعدالة قضية العرب قضية فلسطين[1].

ومن هنا انتشرت فلسفة "جان بول سارتر"عبر الأوساط العربية ،و التقت أفكاره ومواقفه مع طموحات الشعوب الساعية للتحرر واتخذوا من شخصيته مثالا للتضحية والتحدي الذي كانوا يسعون إليه، فكانت فلسفة سارتر المتفائلة بالحرية هي الملجأ الوحيد للعرب للهرب من الاستبداد وظلم المستعمر.

ونحن قد رأينا أن سارتر يركز اهتمامه على علاقة الامتلاك أو الاستيلاء تركيزا يسود "الوجود والعدم" كله، وهي علاقة لا تقوم فقط بين ما هو "لذاته" وما هو في "ذاته" فحسب، وأيضا بين ما هو "لذاته والآخر". فالموقف الراغب يكشف عن إمكانية قيام عالم يكون الفرد فيه منسجما تماما مع الكل، عالم يكون في الوقت نفسه هو السلب لهذا أعطى للأنا الحرية، لاشيء إلا لكي يقوي من خضوعها الحر للضرورة، و بالإشارة إلى هذه الصورة من صور الحقيقية اللاانسانية[2].

وهذا يتضح من خلال اهتمام العرب بفلسفة "سارتر" لأنها فلسفة تقوم على الحرية الإنسانية، باعتبارها القاعدة الأساسية التي يقوم عليها الوجود الإنساني، حتى انه أطلق عليه فيلسوف الحرية الإنسانية ،وهذا يتضح من خلال ما انتجناه منذ الأفغاني الى يومنا هذا ان أدباؤنا ومفكرين كانوا يسعون دائما الى إعطاء معنى دقيق للحرية الإنسانية، والسعي لتحقيقها دائما، فشغلت جميع الأوساط السياسية والفكرية واليومية، مثل حرية المرأة والتعليم وحرية الصحافة والأديب ...وغيرهم من الحريات.

وسارتر أيضا يرادف بين الحرية و الحقيقة الإنسانية، إذ الوجود عنده وجودان: وجود لذاته وذلك هو الإنسان، ووجود في ذاته وتلك هي الطبيعة والوجود الأول حرية صرف، والوجود الثاني متقبل

[1] احمد عبد الحليم عطية :سارتر وفينومينولوجياه في الفكر العربي المعاصر،سارتر والفكر العربي المعاصر، ص12.
[2] نفسه، ص48.

لما تفعله تلك الحرية فيه، وإنك لتمسخ الإنسان مسخا إذا أنت جعلته "شيئا" يتقبل حرية "سواه" إلى آخر ما ذهب إليه سارتر في وجوديته[1].

وهذا يتضح في مساندته للقضية الفلسطينية والدعوة الى التحرر،ففي سنة 1976 أثناء حفل تكريم أقيم على شرفه في سفارة إسرائيل بباريس ومنح فيه شهادة الدكتوراه الفخرية من جامعة القدس المحتلة لصداقته لإسرائيل، ونضاله الطويل ضد الاضطهاد واللاسامية، إذ نصح سارتر إسرائيل في هذا الخطاب بضرورة الاعتراف بالشعب الفلسطيني وفتح حوار بناء مع قادته من أجل إحلال سلام عادل ودائم في الشرق الأوسط، ويعتبر هذا النص حسب رأيي رغم أن سارتر كان يريد أن يعطي هذا التشريف صبغة رمزية ألا وهي إضفاء الشرعية السياسية على دولة إسرائيل يعتبر من مواقف سارتر الأكثر تجذرا لصالح فلسطين، إذ هو من النصوص القلائل التي يتحدث فيها بصريح العبارة عن شعب "فلسطيني" "وحق فلسطيني"، عوضا عن الكلمة الشاملة وغير الدقيقة التي كان يستعملها في العادة وهي "حق عربي"، وهو تعبير غامض تذوب فيه الهوية الفلسطينية. في هذا الصدد يقول سارتر.بالحرف الواحد: (أعتقد أن السلم لا يمكن أن يتحقق إلا بوسيلة واحدة أي الحوار بين الاسرائليين والفلسطينيين، وبفضل ذلك يمكن أن نصل في يوم من الأيام إلى حالة سلم حقيقية وعميقة يكون أساسها العدالة. إني عندما أهتم هنا بإسرائيل أفكر في الوقت نفسه في مصير الشعب الفلسطيني الذي عانى الكثير من المتاعب والآلام)[2].

وهذا يعني وبين تعاطف سارتر مع القضية الفلسطينية، كما يبين أيضا تأثر العرب بسارتر من حيث الاعتراف بالآخر ومنحه الحرية والعدالة، أيضا إلى مساندة سارتر للقضية الجزائرية مع أنه فرنسي يبدوا جليا في تأثر الشعب العربي به، وانتشار فلسفته الوجودية في الأوساط العربية، أيضا بين المكانة التي إحتلها جان بول سارتر في حياتنا الثقافية، وهذا يتضح من خلال مؤلفات وروايات ومسرحيات سارتر التي ترجمها أدباء العرب إلى اللغة العربية ليفهمها الناس لأنهم بحاجة لفهم طبيعة الوجود الإنساني والتعرف على خصائصه وتركيباته.

---

[1] زكي نجيب محمود:سارتر في حياتنا الثقافية، سارتر والفكر العربي المعاصر،ص63.

[2] نور الدين اللمشوني: سارتر والصراع العربي الاسرائيلي ، اوراق فلسفية –سارتر في الذاكرة العربية، ص ص 74،75.

المبحث الثالث: نقد الخطوط الأساسية لوجودية سارتر

لكل فلسفة سماتها الخاصة ونحن قد عرفنا أن فلسفة سارتر تتميز بعمق النظر ودقة التحليل، كما تتميز بالأصالة في الكثير من الموضوعات الجديدة، ولكن لا توجد هناك أي فلسفة لا تخلوا من النقد، وسارتر من بين الفلاسفة الذي انتقد على فلسفته الوجودية.

فقد اصطنع سارتر كما عرفنا منهجا معينا وهو المنهج الفينومينولوجي، وأقام بمقتضى هذا المنهج انطولوجيا جديدة، ومن هنا يمكن أن نقول أن فلسفة سارتر هي دراسة فينومينولوجية للوجود، و سارتر يقف عند هذا الحد، فلا يتجاوزه، أي دراسة ميتافيزيقية، باعتبار الميتافيزيقيا تفسير للوجود، فهو لا يحاول أي تفسير الوجود في أركانه الرئيسية، مثل وجود المادة و الإنسان والأنا والآخر أو غير ذلك من المقولات التي يدرسها.

فجميع هذه المقولات يتناولها سارتر بحسب المنهج الفينومنولوجي، دون أن يذهب وراء ذلك ليفسر لنا ظهورنا أو قيامها، ولذلك اقتصرت فلسفته على إقامة انطولوجيا لا تقوم على تفسير سابق عليها[1].

ولما كان الثوب الحديث هو أسلوب القصة والمسرحية فقد انتهجه "سارتر" وأسرف فيه ووظف أناسا لأدوار في مجتمعه الروائي ولأحداث تحمل جانب الطرافة الأدبية وأسقط عليه كل توهماته الذاتية وكان أهم ما يلفت النظر فيها هو قدرته الفلسفية على استخدام الحدث[2]. وتوجيهه توجيها أدبيا طريفا يشير في نفوس القراء وتوازع السخرية والتهكم فيستحسنونه ويقبلون عليه كلون جديد ولا يلبثون معه طويلا حتى ينفروا منه حين تخف عنهم الظروف الاجتماعية والفكرية التي ساعدت على انتشار هذا اللون الأدبي...وهذه الظروف هي ما أعقبت الحرب العالمية الثانية قلاقل اجتماعية وثقافية...فلم يدع النازي ثابتا من مبادئ و أساسا من قيم أو عهدا سياسيا أو ميثاقا دوليا حتى عصف به، وخلف وراءه الكثير من النوازع والميول المهلكة، واستبدت بالإنسان غيوم الأحزان وضبابها القاتم اللذان بات معها يودع

[1] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، ص252.

[2] محمد إبراهيم الفيومي: الوجودية فلسفة الوهم الإنساني، الهيئة العامة لتنوين المطابع الأميرية- القاهرة، ج2،دط، 1984، ص14.

نفسه آسفا على حاله وعلى حال المقدسات وقد ظل تاريخه يرعاها، مع هذا الجو المشحون، رضي الإنسان وهو في مأساتها ان يتعاطف مع الفلسفات العابثة ليرثي بها حاله وما هو عليه من خيبة أمل.

لذلك كنا نرى "سارتر" يتعامل مع الإحساسات العميقة الخاصة بالإنسان مثل: الشعور بالملل والتوتر وإحساس الإنسان بأنه غريب ورغبته في رفض الأشياء وكان الطابع العام له في قصصه هو: إعانه الإنسان على التمرد حين يهيج عليه مشاعره لأنه في عالم أخلت نظامه حرب عصفت بمقدساته فما على الإنسان إلا أن يشك فيه وأن يشكوا منه على نحو شبيه بما يفعله المخبول الذي اختل حكمه فحسب أنه غريب في هذا العالم إلى أن تبين أنه حقيقة في الوسط الخاص به، واستطاع سارتر أن يستغل فورانه النفسي ليعود باليأس إليه حتى يقوي ميله على تحطيم كل العقائد، وهذا ما تميزت به كتب سارتر[1].

مما يعني أن كتب "بسارتر" ارتبطت بالأوضاع التي عاشتها أوربا أي الانفعال والخوف، وسارتر جسد مشاعره في كتبه إلى أن وصفها النقاد بفلسفة اليأس العقلي.

عقد "سارتر"كتابا دعاه <<الوجودية إنسانية>> بعدما كثر النقد الموجه ضدها من الجانب الديني، والجانب الإلحادي، والجانب الفلسفي، يقول في التمهيد لها:(أود هنا أن أدافع عن الوجودية ضد بعض الاتهامات الموجهة إلينا>>. وأخذ يصوغ بعض قضايا النقد كما يثيرها خصومه، عليهثم رده عليها، وحين طالعنا هذه الرسالة وجدنا أن أسلوب سارتر في الحوار مع الجانب الآخر، جانب ناقديه وجدناه لا ينفي ما يوجه إليه من الانتقاد، بقدر ما يهرب من مواجهته ليعود مسلما به، ونجد رسالته: الوجودية نزعة إنسانية صدرت من خلال وجهة نظره وتفسيره الشخصي لمعنى "إنسانية"، وهو أن الإنسان موجود فقط ليس كما يتصور ذاته أو كما يريها، أو كما يتصورها بعد الوجود، بل كما يريدها في اندفاعه نحو الوجود وليس الإنسان في ذاته[2].

وقد كان رد سارتر على انتقاداتهم يقول: إن من الصعب اليوم على الذين يستعملون كلمة وجودية، تبرير استعمالهم لهذه الكلمة لأنها تتوجه فقط إلى الفلاسفة والمختصين يسيئون الفكر

[1] محمد إبراهيم الفيومي: الوجودية فلسفة الوهم الإنساني، ج2، ص15.
[2] نفسه، ص22-23.

ثم يقول: ولكنها بالرغم من ذلك سهلة التعريف، ومما يعتقد الأمور بعض الشيء أن هناك نوعين من الفلاسفة الوجوديين هما:المسيحيون والملحدون.

أما الوجودية الملحدة التي أمثلها "أنا" (أي سارتر)، فهي كما يقول:

أكثر تمسكا لماذ؟ إذ تصرح بأنه حتى في حالة: الإله خالق: هناك كائن واحد على الأقل وجوده سابق لماهيته؟ كائن يوجد قبل أن نستطيع تعريفه بأنه فكرة وهذا الكائن وفق شرح سارتر هو الإنسان أو كما يقول هيدغر: الواقع الإنساني.

وماذا تعني هنا أسبقية الوجود على الماهية؟ المقصود بذلك في نظر سارتر أن الإنسان يوجد قبل كل شيء وأنه يلتقي ذاته ويبرز إلى العالم بعد ذلك، فلا وجود إذن للطبيعة الإنسانية لأنه لا وجود لتصور إلهي لها، الإنسان موجود فقط ليس كما يتصور ذاته بل كما يريدها، وكما يتصورها بعد الوجود، بل أيضا كما يريدها في اندفاعه نحو الوجود، وليس الإنسان في ذاته إلا ما يفعل.

ثم يقول: وهذا ما تدعوه أيضا بالذاتية وما يعيرونها به بأخلاقهم؟ علينا هذا الاسم ثم يأخذ من شرح الذاتية : ان النزعة الذاتية معنى مزدوج وخصومنا يستغلون ذلك الازدواج.

المعنى الأول: أن الذات الفردية تختار ذاتها بذاتها.

والمعنى الثاني: وهو المعنى العميق الذي يقوم الوجودية كلها، مؤداه أن الإنسان لا يستطيع تجاوز ذاتيته الإنسانية، وعندما نقول أن الإنسان يختار ذاته نقصد أنه باختياره لذاته يختار أيضا بقية الناس ثم يزيد التفسير غموضا ومغالطة حين يقول: إن اختيارنا لنمط معين من أنماط الوجود هو بالوقت ذاته تأكيد لقيمة ما نختار لأننا لا نستطيع اختيار الشر بل: ما نختاره دائما هو خير لنا بل لجميع الناس[1].

وكان تقرير "سارتر" لسبق الوجود على الماهية، لا يقصد به من الناحية الاستمولوجية، وإنما يقصد به جملة الصفات الخاصة متحققة بالفعل وحاصلة على وجود عيني، وهنا تسائل أيضا ألا يعني ذلك أن "سارتر" في الواقع لا يتحدث عن الماهية وإنما يذكرها، ويعني

[1] محمد إبراهيم الفيومي: الوجودية فلسفة الوهم الانساني، ج2 ،ص ص24، 25، 26.

صلا جملة الأعراض التي تحقق الآنية، أعني أنه ينظر في الجزئي المحسوس بدلا من الكلي المعقول؟ ألا يكون سارتر بذلك قد عاد إلى الحسية التي تضع الجزئي بدلا من الكلي على نحو ما يفعل فلاسفة المذاهب الحسية؟ أن معنى الماهية عند "سارتر" إما أن يكون الماهية العامة التي هي مرادفة للمعنى الكلي، وهذه كما رأينا لا يمكن أن تكون لاحقة على الوجود، لأن معنى الوجود هو وجود شيء ما، أي وجود ماهية ما[1].

ثم يؤكد "سارتر" على الذاتية المنغلقة على نفسها بينما هو يصد الحكم بنفيها عن الوجوديين فيقول: أنت حر لتختار و لتبتكر فلا أخلاق عامة تستطيع أن تدلك على الواجب ولا أستطيع الاتكال على أناس لا أعرفهم مستندا فقط على طيبة قلب الإنسان واهتمامه بخير المجتمع وذلك لأن الإنسان حر، ولأنه لا وجود لطبيعة إنسانية أبني عليها كما أبني على أساس.

ولاشك أن سارتر وهو يحاول أن يرد بعض التهم الموجهة إليه كقولهم <<أن الإنسان الوجودي يرتمي في أحضان اليأس جاء في النهاية مثبتا هذه التهم وهو أن الإنسان الوجودي مستلسم لفلسفة التأمل، وليس عليه أمام القيم سوى ابتكارها أي أنه ليس للحياة معنى قبله، وأن الحياة ليست شيئا قبل أن يحياها الإنسان وعلى الإنسان وحده أن يعطي للحياة، معنى لأن القيمة ليست سوى ذلك المعنى الذي يختاره فلا يحتمل من ذلك الذي أفاض فيه سارتر من معنى سوى ما أثاره، خصومه عليه، من نزعتهم الذاتية التي جعلتهم يسرفون في معاني التأمل الخالي من شعور الإخاء الإنساني فلا يبالون بقيم الإنسانية من جانب، وليست نظرتهم إلى القيم فيها معنى الجدية بقدر ما فيها من شهوة بهيمة لا مبالية، ولا شك أن ما وصل إليه سارتر كان إثباتا للذاتية الوجودية المنغلقة على جوانبها المظلمة[2].

وعلى الرغم من هذا كله فانه يوجد معنى آخر يخص النزعة الإنسانية وهو يعني في أساسه أن الإنسان دائما خارج ذاته وهو لا يوجد الإنسان في ذاته إلا أضاع ذاته في الخارج أنه يستطيع أن يحقق وجوده بسعيه

[1] حبيب الشاروني : فلسفة جان بول سارتر ، ص257.

[2] محمد إبراهيم الفيومي: الوجودية فلسفة الوهم الإنساني ،ج2،ص ص26،27.

وراء غايات متعالية، فالإنسان كائن متعال بطبيعته يتجاوز ذاته ولا يتناول الأشياء إلا بالنسبة إلى ذلك التجاوز، إنه إذن في صميم التجاوز.

أما العالم الوحيد القائم في الوجود فهو عالم الإنسان عالم الذاتية الإنسانية، وما تدعوه بالنزعة الإنسانية، هو تلك العلاقة المكونة للإنسان والقائمة بين التعالي لا من حيث هو تعالي إلهي، بل من حيث هو تجاوز فقط من الذاتية، من حيث أن الإنسان ليس منغلقا على ذاته، بل هو دائما حاضر في عالم إنساني معين[1].

مما جعل "إميل بريه" يرى بأن فلسفة سارتر هي فلسفة بائسة أو هي تاريخ الألوان جنية الرجاء المتتابعة التي يلقاها الفيلسوف في بحثه عن الوجود[2]. وهذا يعني أن وجودية سارتر كما يراها نقادها فلسفة الوهم الإنساني أو فلسفة اليأس لأنها تعبر عن القلق والخوف والاضطراب ولاهتمامها بمشاكل الإنسان عرفت الوجود الإنساني على أنه وجود قلق منغلق على نفسه.

[1] محمد إبراهيم الفيومي: الوجودية فلسفة الوهم الإنساني، ص28

[2] حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر، ص311.

وبهذا يمكن القول أن فلسفة سارتر الوجودية، قد كان لها الصدى الكبير في الأوساط الغربية والعربية، وهذا يظهر في انتشار كتبه ومؤلفاته ومسرحياته،عبر أنحاء العالم كله وترجمتها إلى لغات مختلفة ليفهمها الجميع.

ولكن برغم شهرته وتأثيره في هذه الأوساط نجدها قد تعرضت لعدة انتقادات ورفض من طرف البعض.

خاتمة

خاتمة:

عرضت من خلال فصول هذا البحث فلسفة جان بول «سارتر»الوجودية، والعوامل التي ساعدت في ظهورها، وعالجت مشكلة الوجود عند سارتر بصفة خاصة، ومن خلال دراستي له استخلصت نظرة سارتر للوجود الإنساني ومقوماته والمقولات الرئيسية الذي بني عليها، كما استخلصت أيضا، الامتدادات الرئيسية لوجوديته وأهم الانتقادات الموجه إلى فلسفته.

وعلى ضوء كل ما قيل توصلت إلى النتائج التالية:

1- **استخلصت في الفصل الأول**: أن فلسفة «جان بول سارتر»هي وليدة تيارات وفلسفات سابقة استوعبها في بوتقة فأفاء منها في نطاق نسقه الفلسفي الذي أقامه وفي ضوء المنهج الذي تبناه، والتي تمثلت أولا: في الأدب الفرنسي، خاصة الأدب الذي تمثل عند «جيد» والذي كان يسعى إلى كشف أسرار الذات، وإعطاء القيمة للإنسان، من حيث هو فرد، فجاء أدبه كتعبير صادق لما يعانيه الفرنسيون في فترة مابين الحربين.

وكذلك تأثره بالفلسفة الفرنسية خاصة "ديكارت" الذي جعل منه نقطة الانطلاق في فكرة الوجود الإنساني بمقولته الشهيرة "أنا أفكر، إذن أنا موجود "، فهذه العبارة عند سارتر تعني وجود الإنسان والآخر بصفة عامة، وكذلك تأثره بالفلسفة الألمانية خاصة هيغل الذي اعتبرت فلسفته حجر الزاوية في الفلسفة السارترية، وذلك أن "الوجود في ذاته والوجود لذاته" ينبعان أساسا من فلسفة "هيغل"، كما تأثر أيضا بـ "إدموندهوسرل" وبمنهجية الفينومينولجي، فأقام انطولوجيا تدرس مقومات الوجود الإنساني إبتداءا من فكرة الوعي والقصد الهوسرلي وحددها كمبدأ للتواجد المطلق.

كما تأثر أيضا بهيدغر الذي أخذ منه عدة مفاهيم مثل أسبقية الوجود على الماهية بالإضافة إلى عدة قضايا مثل القلق والعدم ...

2-**استخلصت في الفصل الثاني**: أن سارتر قد أقام فلسفته منذ البدء على فكرة أن الوجود أسبق على الماهية، أي أن الإنسان ليست له طبيعة يمكن أن تحدد من هو، فالإنسان هو مشروع وتصميم يحيا حياة ذاتية، ولاشيء يوجد قبل هذا المشروع، بل الإنسان

هو الذي يصمم مستقبله ثم يحقق من هذا التصميم ما يستطيع، كما قسم الوجود لأنواع الوجود الأول يتمثل في الوجود في ذاته وهو وجود غير واع ويمثل عالم الواقع بما فيه من أشياء وظواهر، أما الوجود الثاني فيتمثل في الوجود لذاته وهو الوجود الفعلي للإنسان، أي أنه يسعى دائما لإكمال ذاته والتعبير عن ماهيته، أما الوجود الثالث فيتمثل في الوجود من أجل الخير، وسارتر يعتبره شرط ضروري للوجود الإنساني، مما يعني أن وجود الغير قد يكون دافعا أساسيا لمعرفة الذات لذاتها.

وبهذا فإن الإنسان عند سارتر ليس كائنا منغلقا على نفسه وإنما يتجاوز نفسه باستمرار ولكل فرد طريقته في تحقيق ذاته عن طريق أعماله ومتابعة أهدافه التي يخلقها لنفسه بحريته المطلقة.

1- **إتسخلصت في الفصل الثالث**: أن فلسفة "سارتر" الوجودية قد أخذت الإنسان كمنطلق وغاية لها وقامت على فكرة الإيمان بالقيمة العليا للوجود الإنساني ممثلا في الفرد وما صاحب الوجود من مفاهيم ضرورية كالحرية للإنسانية مثلا باعتبارها ملازمة للوجود الإنساني والتي تتطلب على هذه الوحدة العضوية وحدة الإنسان في مواجهة مسؤولياته وفي مواجهة ذاته، كما ارتكزت على فكرة العدم باعتباره لاحق عن الوجود، والإنسان هو الذي بفضله يأتي العدم إلى هذا العالم، كما ارتكزت أيضا على فكرة القلق الوجودي فالوجود عند سارتر لا يكشف عن نفسه إلا من خلال القلق.

2- **استخلصت في الفصل الرابع**: أن فلسفة جان بول سارتر الوجودية كانت فلسفة مواقف، وكانت بمثابة نداء وصرخة من وجه الظروف القاسية والأيادي التي صنعتها، بالنسبة للعالم الغربي أو العالم العربي، وأسلوبه الميال إلى الجدال والكفاح هو الذي جعله يكتسب الشهرة، بل وفي فرضها على الناس فرضا، أضف إلى ذلك أنه كان أشجع الفلاسفة الوجوديين في استخلاص النتائج الفكرية التي تمس معتقدات الناس ومذاهبهم، وسعيه الدائم إلى إقامة انطولوجيا تدرس الوجود الإنساني بكل معانيه، مما جعل فلسفته ومؤلفاته ورواياته تنتشر وتترجم إلى كل لغات العالم لتصل إلى فكر كل متطلع يبحث عن معنى الوجود

الإنساني وما صاحبه من مقومات إنسانية مثل الحرية والقلق ، الموت ... ولهذا كانت فلسفته محاولة لإيقاظ الطاقات الراكدة.

لكن برغم كل ما حملته من مزايا للإنسان إلا أنها لم تسلم من انتقادات البعض، وذلك يعود الى التناقضات التي حملتها والثغرات التى تركتها، ومبالغتها الكبيرة في اعتبار الفرد حرا حرية مطلقة، حتى وصفت بفلسفة الوهم الإنساني.

3- وبناءا على ما سبق ذكره نقول أن الغاية التي كان يسعى إليها سارتر في نظريته الوجودية هي إقامة انطولوجيا تدرس مقومات الوجود الإنساني من حيث ان وجوده يسبق ماهيته، وانه مطلق في حريته ويضع نفسه بمحض اختياره، كيفما يريد هو ويملا وجوده على النحو الذي يلائمه، و"سارتر" أيضا يرتكز على التجربة الوجودية وما ينطوي عليها من حرية وعدم وقلق ووعي وكل ما صاحب الإنسان من شعورات وعلاقات مع الغير.

قَائِمةُ المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

1- جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحنفي ،ط1 ، 1964.

2- : الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمان بدوي ،منشورات الآداب، بيروت ، ط1 ، 1966.

3- : الكينونة والعدم، بحث في الانطولوجيا الفتومينولوجية، ترجمة تقولا متيني ،مراجعة عبد العزيز العبادي ،المنظمة العربية للترجمة- بيروت ط1 ، 2009.

4- : سن الرشد، دروب الحرية، ج 1 ، ترجمة سهيل دريش ،منشورات الآداب- بيروت, ط2، 1962 .

قائمة المراجع:

1. إ.م. يوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا،ترجمة عزت قربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت،دط،دت.

2. إبراهيم الفيومي: الوجودية فلسفة الوهم الإنساني،ج2، الهيئة لعامة لشؤون المطابع الأمريكية القاهرة،دط، 1984.

3. أحمد عبد الحليم عطية: سارتر و الفكر العربي المعاصر، دار الفارابي- لبنان، ط1، 2011.

4. ادموند هوسرل: أزمة العلوم الأوربية والفينوميتولوجية الترنسدنتالية،ترجمة اسماعيل المصدق ،مراجعة جورج كتورة، مركزدراسات الوحدة العربية_ بيروت، ط1 ، 2008.

5. جان قال: الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد كامل ،مراجعة فؤاد زكريا،دار الثقافة للنشر والتوزيع- القاهرة دط،دت.

6. جوزيف بوخيسلي: مدخل إلى الفكر الفلسفي، ترجمة محمود حمدي زقزوق ،دار الفكر العربي- مصر، ط3، 1996.

7. جوليفيه ريجيس: المذاهب الوجودية من كيركيجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل ،مراجعة عبد الهادي ابو زيد ،دار الآداب- بيروت ط1 ، 1988.

8. حبيب الشاروني: أزمة الحرية برغسون وسارتر، دار المعارف كورنيش، النيل- القاهرة،دط 1963.

9. حبيب الشاروني: الوجود والجدل في فلسفة سارتر منشأة المعارف الإسكندرية.

10. حبيب الشاروني: فلسفة جان بول سارتر- منشأة المعارف- الإسكندرية،دط،دت.

11. الديدي عبد الفتاح: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة العصرية، العامة للكتاب ط2 1985.

12. سعيد العشماوي: تاريخ الوجودية في الفكر البشري، دار القومية للطباعة والنشر، رياض الفتح،دط،دت.

13. سماح رافع: المذاهب الفلسفية المعاصرة، مكتبة مدبولي، ط1، 1973.

14. عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1 ، 1980.

15. عبد الله العروي: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط3 ، 1993.

16. علي حنفي محمود: قراءة نقدية في وجودية سارتر، المكتبة القومية الحديثة ،طنطا،دط . 1996

17. فؤاد كامل: المغير في فلسفة سارتر مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف،دط،دت.

18. موريس كرانستون: سارتر بين الفلسفة والأدب،ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية،دط، 1981.

19. يوري كوزلوفسكي: الفلسفة اليابانية المعاصرة،ترجمة خلف محمد الجراد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت ط1 ، 1995.

20. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم- بيروت،دط،دت.

قائمة المعاجم:

1. ابراهيم مدكور:المعجم الفلسفي،الهيئة العلمية لشؤون المطابع الاميرية –القاهرة،دط،1983.
2. جميل صليبا:المعجم الفلسفي،ج2،دار الكتاب اللبناني-بيروت،دط،1986.

المجلات.

1. أحمد عبد الحليم عطية:سارتر وفينمينولوجياه في الفكر العربي المعاصر سارتر والفكر العربي المعاصر، دار الفرابي- لبنان، ط1، 2011.
2. زكي نجيب محمود:سارتر في حياتنا الثقافية، أوراق فلسفية سارتر في الذاكرة العربية،منتدى سور الأزبكية،العدد،14 ،2005.
3. ــــــــــــ:سارتر في حياتنا الثقافية،سارتر والفكر العربي المعاصر،دار الفارابي لبنان،ط1 .2011
4. مراد وهبة:سارتر بين الوجوديين، أوراق فلسفية سارتر في الذاكرة العربية،منتدى سور الأزبكية العدد14،2005.
5. نور الدين اللمشوني:سارتر والصراع العربي الاسرائيلي، اوراق فلسفسة سارتر في الذاكرة العربية،منتدى سور الازبكية،العدد، 14، 2005.

المذكرات:

سعدي نادية: الأسس الفلسفية لنظرية الفن عند جان بال سارتر، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، 2002.